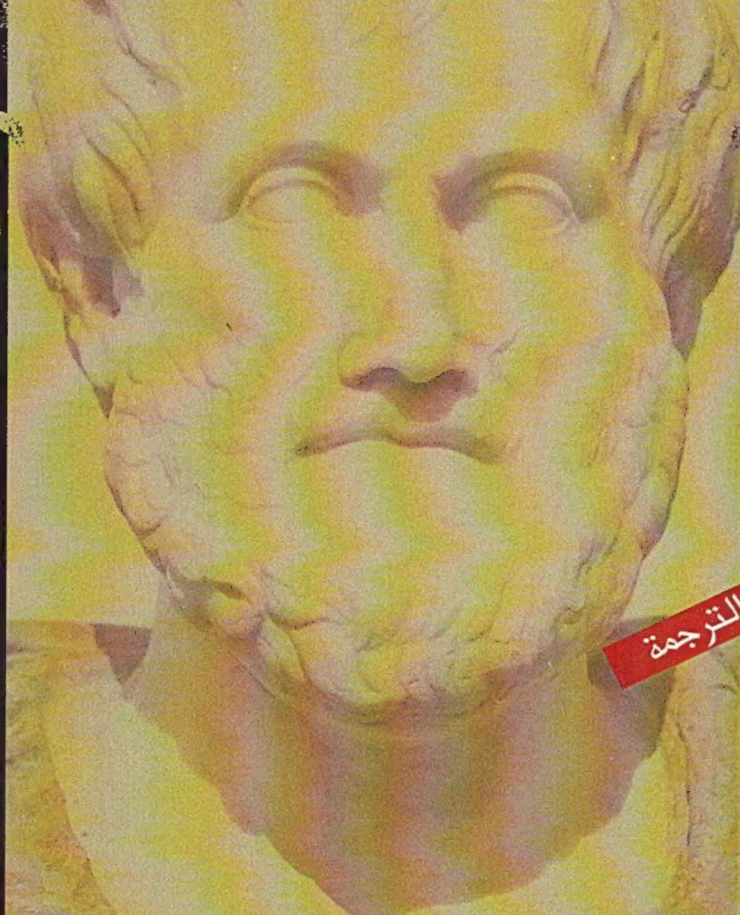


المركز القومي للترجمة



كتاب النفس لأرسطو طاليس



ميراث الترجمة

ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني
مراجعة: الأب جورج شحاتة قنواي
تصدير ودراسة: مصطفى النشار

1711/2

الطبعة الثانية

كتاب النفس

لأرسطو طاليس

المركز القومي للترجمة

تأسس في أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف : جابر عصفور

إشراف : شكرى مجاهد

سلسلة ميراث الترجمة

المشرف على السلسلة : مصطفى لبيب

- العدد: 1711/2

- كتاب النفس

- أرسطوطاليس

- أحمد قواد الأموانى

- الأب جورج شحاتة قنواى

- مصطفى النشار

- الطبعة الثانية 2015

هذه ترجمة كتاب:

On the Soul

By: Aristotle

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة.

شارع الجبلابية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com

Tel: 27354524- 27354526

Fax: 27354554

كتاب النفس لأرسطوطاليس

ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني
مراجعة : الأب جورج شحاتة قنواى
تصدير ودراسة : مصطفى النشار



2015

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

أرسطوطاليس؛ ٢٨٤-٣٢٢ ق.م.

كتاب النفس لأرسطوطاليس/ ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني.

مراجعة: جورج شحاتة قنوتى، تصدير ودراسة: مصطفى النشار

ط٢ - القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٥

٢٠٤ ص؛ ٢٤ سم

١ - علم النفس

(أ) الأهوانى، أحمد فؤاد (مترجم)

(ب) قنوتى، جورج شحاتة (مراجع)

(ج) النشار، مصطفى (تصدير ودراسة)

١٥٠

(د) العنوان

رقم الإيداع ٢٠١١/٥٤٤٨

الترقيم الدولى 9-520-704-977-978 I.S.B.N

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

تصدير

يحتل أرسطو بين فلاسفة العالم مكانة فريدة! فقد اقتسم هو وأستاذه أفلاطون التأثير على التاريخ الفلسفي اللاحق عليهما وقد بلغت الفلسفة اليونانية ذروة نضجها وتكاملها معه؛ ففي إطار مذهب الفلسفي، وما أسسه من علوم استوعب كل التراث الفلسفي السابق، وأضاف عليه، وجدد فيه لدرجة جعلت الفلاسفة والعلماء ينوون في فلك مذهبهم شرحاً وتعليقاً وتحليلاً وفهماً لأكثر من عشرين قرناً تالية.

أولاً - حياته وتطوره الفكري:

ولد أرسطو Aristotle بن نيقوماخوس Nicomachus عام ٣٨٤ ق.م. في مدينة اسطاغيرا Stagira وهي إحدى المدن الأيونية. وقد كان والده يعمل طبيباً للملك أمنتاس الثاني ملك مقدونيا، وقد مكن ذلك أرسطو من أن يقضى شطراً من طفولته في البلاط المقدوني بمدينة بيلا Pella، ولا شك أن هذه النشأة قد أثرت كثيراً في تكوين أرسطو العقلي، حيث اهتم فيما بعد بالعلوم الطبيعية وخاصة بعلوم الحياة متأثراً بمهنة والده. كما اهتم بتحليل الشؤون السياسية متأثراً بتلك الفترة التي قضاها في البلاط المقدوني منذ حداثة سنه.

وقد توفي والده وهو لا يزال صبيّاً فتعهد به بالرعاية بروكسينوس Proxenus وأرسله إلى أثينا ليكمل تعليمه، حيث التحق وهو في سن الثامنة عشرة بأكاديمية أفلاطون، وهنا بدأ ما يمكن أن نطلق عليه (الطور الأكاديمي) من حياته الفكرية، حيث قضى بالأكاديمية حوالي عشرين عاماً ولم يغادرها إلا بعد وفاة أفلاطون.

وبالطبع فقد تتلمذ أرسطو على فلسفة أفلاطون وتلقى التعاليم الأكاديمية عبر أسلوب الحوار الذى كان يفضلهُ أفلاطون. ويرجع لهذا الأسلوب الفضل فى اكتشاف الأستاذ المبكر لنبورغ التلميذ، حيث أطلق عليه "القرأء" أى كثير الاطلاع. وكذلك "عقل المدرسة" مما يعنى أن أرسطو كان كثير القراءة والحوار.

وقد ظل أرسطو مخلصاً لتعاليم أستاذه حتى وفاته، والدليل على ذلك تلك المحاورات التى كان يكتبها فى تلك الفترة والتى اتخذت الكثير منها عناوين محاورات أفلاطون مثل "السياسى" و "السوفسطائى" وفى "الشعراء" و"المأدبة" و"منكسينوس" وقد نسج أرسطو فى هذه المحاورات وفى غيرها مما كتب فى هذه المرحلة من حياته على منوال أفلاطون؛ إذ يرجح المؤرخون أن تلك المحاورات كانت فى مجملها ذات صبغة أفلاطونية خالصة. وعلى سبيل المثال فقد دافع أرسطو فى محاوره "أوديموس" عن خلود النفس عن طريق فكرة التذكر بنفس الطريقة التى استخدمها أفلاطون فى البرهنة على خلود النفس فى محاوره "فيدون"، رغم أنه كما نعلم من مؤلفاته التالية لم يكن يؤمن بخلود النفس.

وقد بدأت المرحلة الثانية من حياة أرسطو عقب وفاة أفلاطون حوالى عام ٣٤٨-٣٤٧ ق.م، تلك المرحلة التى يطلق عليها المؤرخون طور "التنقل" حيث غادر أرسطو أثينا متجهاً بصحبة صديقه أكسينوقراط إلى آسيا الصغرى وكان ذلك فى أغلب الظن نتيجة لخلافهما الفكرى مع أسبوسيبوس الذى ولاه أفلاطون رئاسة المدرسة من بعده.

وقد قصد أرسطو مدينة أترنوس أو أسوس، وهناك رحب به هرمياس تلميذ أفلاطون، الذى أصبح حاكماً لتلك المدينة وأسس ما يشبه دائرة مصغرة أو فرعاً للأكاديمية الأفلاطونية. وفى أترنوس تزوج أرسطو بـ Pythias ابنة أخت هرمياس واستقر لمدة ثلاث سنوات. ويقال إنه تحرك بعدها إلى بلدة ميتلين المجاورة لجزيرة ليسبوس، وربما كان ذلك بدعوة من ثيوفراسطس مواطن تلك المدينة وزميل أرسطو فى الأكاديمية. ويعود اهتمام أرسطو بالبحث فى علم الأحياء والتاريخ الطبيعى إلى تلك الفترة التى قضاها فى أترنوس وميتلين.

وفى تلك الأثناء حوالى عام ٣٤٢-٣٤٣ ق.م تلقى أرسطو دعوة من الملك فيليب ملك مقدونيا الذى عرفه صبياً فى مثل سنه ليكون مربياً لابنه الإسكندر الذى كان فى حوالى الثالثة عشرة من عمره. ويبدو أن أرسطو قد قبل الدعوة بحماس لأنه من المهم أن يشارك فى تربية حكام المستقبل، كما أنه كان قد اشتاق إلى مدينة بيلا Pella التى شهدت فترة صباه. ولا ندرى بالضبط ما كان يعلمه أرسطو للإسكندر إلا أنه من المرجح، حسب النظام التعليمى الذى كان سائداً فى بلاد اليونان آنذاك، أنه قرأ معه نصوص الإلياذة، كما ناقش معه واجبات الحاكم وفن الحكم. ويقال إنه كتب له مؤلفاً "عن الملكية" وآخر "عن الاستعمار". والطريف أن المصادر العربية وخاصة كتابات المبشر بن فاتك وابن أبى أصيبعة قد ركزت على تلك الفترة من حياة أرسطو، وتحدثت كثيراً عن العلاقة بين أرسطو وبين الملك فيليب وابنه الإسكندر، وربما يكون مصدر هذا الاهتمام موروثاً عن اهتمام فلاسفة ومؤلفى الإسكندر بهذه العلاقة.

على أى حال فإن ما يعنينا من هذه العلاقة أنها قد أثرت بلا شك فى تكوين فكر الإسكندر السياسى وإن كان ذلك على ما يبدو بالسلب، حيث كان التلميذ من أنصار الإمبراطوريات الضخمة بينما كان الأستاذ لا يزال من أنصار دولة المدينة. وهذا مما يؤكد أن العلاقة بين الرجلين لم تكن على ما يرام وإن لم تكن على العموم علاقة سيئة تماماً. فقد استفاد منها أرسطو ذلك الدعم المادى الكبير الذى بلغ حوالى ٨٠٠ تالنت الذى قدمه الإسكندر لمساعدته فى إقامة صرحه التعليمى الكبير فى أثينا، كما استفاد منها الإسكندر حيث تعلم على يد الأستاذ كل القيم والتقاليد والتعاليم اليونانية الأصلية بأسلوب عقلانى صارم، ذلك الأسلوب الذى اشتهر به أرسطو فيما بعد.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة من حياة أرسطو فقد بدأت عقب وفاة الملك فيليب وتولى الإسكندر عرش مقدونيا، حيث عاد أرسطو إلى أثينا فى عام ٣٣٥-٣٣٤ ق.م. لبدء طور الأستاذية فى أطوار حياته الفكرية بتأسيس مدرسته الفلسفية والعلمية المستقلة المعروفة باللوقيون Lyceum. وقد تميزت المدرسة بما جمعه فيها من منات

المخطوطات والخرائط وعينات الأشياء والكائنات الحية التي أصبحت المادة الخام التي يعد من خلالها محاضراته. وقد تميزت طريقة أرسطو التعليمية بنوعين من الدروس؛ دروس الصباح التي كانت مخصصة لتلاميذه، وكان عادة ما يلقيها عليهم وهو يتمشى كل صباح في حديقة المدرسة وبين الأشجار ودروس المساء، وكانت تلقى على عامة الناس. وقد كانت موضوعات الدروس الصباحية موضوعات متخصصة في العلوم النظرية والمجردة مثل المنطق، والطبيعيات، والميتافيزيقا، أما موضوعات الدروس المسائية فكانت فيما يهم جمهور الناس مثل الموضوعات الجدلية والخطابية والسوفسطائية والسياسية.

وقد كتب أرسطو في أثناء تلك الفترة معظم مؤلفاته العلمية الرصينة، التي لا تزال نقرأها ونعتمد عليها في دراسة أرسطو حتى الآن.

وظل أرسطو يمارس مهامه العلمية داخل مدرسته تدريجاً وتالياً إلى أن توفي الإسكندر عام ٣٢٣ ق.م. ولما أحس أن موجة العداء للمقدونيين وأنصارهم بدأت تتزايد بين الآثينيين قرر أن يغادر أثينا تاركاً المدرسة في يد ثيوفراستس Theophrastus، واتجه إلى خلكيس Chalcis قائلاً: "أنه لن يسمح للآثينيين أن يخطئوا في حق الفلاسفة مرتين!". وقد مرض هناك ومات في العام التالي أي في عام ٣٢٢ ق.م. وهو بعد لم يتجاوز الثالثة والستين من عمره^(١).

(١) انظر في تفاصيل حياة أرسطو:

- Chroust A.H.: Aristotle - New light on his life and on some of his lost works. Vol.I, Routledge & Kegan Paul, LONDON 1973.
- ROSS W.D.: Aristotle, Methuen and Co. LTD, London 1971.
- Jaeger W.: Aristotle, translated by Richard Robinson, second ed., Oxford - At the clarendon press 1950.
- Taylor A.E.: Aristotle, Dover Publications, inc., New York 1955.

ثانياً - مؤلفاته:

ينسب إلى أرسطو حوالى اثنين وتسعين كتاباً تتضمن حسب التصنيف العربية لابن القفطى وابن أبى أصيبعة نقلاً عن تصنيف بطليموس الغربى الذى يرجح أن أندرونيقوس الرودى قد أخذ عنه، تتضمن حوالى ألف مقالة. وإن كان بعض هذه الكتب والمقالات إما مفقودة أو مشكوكاً فى صحة نسبتها إلى أرسطو^(٢) ويرى روس أنه يمكن تقسيم هذه المؤلفات إلى ثلاث أقسام: أولها: المؤلفات الشعبية التى كتبها لجمهور القراء. وثانيها: المذكرات والملخصات التى جمعها مادة لمؤلفاته العلمية. أما القسم الثالث فهو مؤلفاته العلمية ذاتها^(٣) وقد تابعه فى هذا التقسيم كيرفرد^(٤).

وإن كنا نرى مع د. بدوى^(٥) ود. فخرى^(٦) أنه يمكن قسمتها إلى قسمين رئيسيين: مؤلفات الشباب وهى تلك المؤلفات التى كتب معظمها على هيئة محاورات تابع فيها أستاذه أفلاطون. والمؤلفات العلمية أو المباحث^(٧) وهى تلك الكتب التى تعتمد عليها فى فهم وعرض مذهب أرسطو الفلسفى والعلمى فى شتى المجالات. وهذه المؤلفات يمكن تقسيمها إلى خمس مجموعات:

- المجموعة الأولى: الكتب المنطقية (وتشمل: المقولات (قاطيغورياس) - العبارة (بارى ارمنياس) - التحليلات الأولى (أناطوطيقا الأولى) - التحليلات الثانية (أناطوطيقا الثانية) - الجدول (طوييقا) - المغالطات (سوفيسطيقا).

(٢) عبد الرحمن بدوى، أرسطو، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م، ص ٣٧، ٢٨.
(4) Kerferd, Art (Aristotle) in "The Encyclopedia of Philosophy, the Macmillan and Free press, New York 1967., P152.

(٥) د. عبد الرحمن بدوى، أرسطو، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

(٦) د. ماجد فخرى، أرسطو طاليس - المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٨م.

(٧) بدوى ص ٢٢٨، فخرى ص ١٣-١٤.

- المجموعة الثانية : الطبيعيات وتشمل مؤلفاته الطبيعية مثل كتاب الطبيعة (السماع الطبيعى كما كان يسميه العرب)، كتاب السماء، الكون والفساد، فى الآثار العلوية Meteorologics. كما تشمل مؤلفاته فى علم النفس مثل كتاب النفس والطبيعيات الصغرى Parva naturalia، وتشمل أبحاثه الصغرى فى الظواهر النفسية المختلفة مثل فى الحس والمحسوس، فى الذكر والتذكير، فى النوم، فى طول العمر وقصره، فى الحياة والموت، فى التنفس. كما تشمل المجموعة مؤلفاته فى التاريخ الطبيعى (علوم الحياة) فى أجزاء الحيوان، وفى تاريخ الحيوان، وفى حركة الحيوان وفى طباع الحيوان.

- المجموعة الثالثة : الإلهيات أو ما بعد الطبيعية: وهى تشتمل على مجموعة مقالاته أو كتبه الأربعة عشر فى الفلسفة الأولى. وهى المعروفة بالميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعية METAPHYSICS.

- المجموعة الرابعة : الأخلاق والسياسة، وهى تشتمل على مؤلفاته الأخلاقية الثلاثة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، الأخلاق إلى أوديموس، الأخلاق الكبرى Magna Moralia، ومؤلفاته السياسية: كتاب الدساتير أو النظم السياسية الذى فقد ولم يكتشف منه إلا إحدى حلقاته المائة وثمان وخمسين وهو دستور أثينا الذى ترجمه د. طه حسين إلى العربية بعنوان "نظام الأثينيين". وكتاب السياسة وهو الكتاب الرئيسى لأرسطو فى علم وفلسفة السياسة.

- المجموعة الخامسة : الكتب الفنية، وتتضمن كتابيه. فى الشعر، وفى الخطابة.

وقد تفاوت أسلوب أرسطو فى هذه المؤلفات، حيث تميز أسلوبه فى بعضها بالسلاسة والشاعرية والترتيب المنطقى للأفكار، واكتنف الغموض أسلوبه فى بعضها الآخر. وهذا التمايز فى الأسلوب يرجع إلى أنه قد قصد إلى تأليف بعضها قصداً ونشرها فى حياته، أما البعض الآخر فكان عبارة عن مذكرات أو محاضرات لم يتوقف طوال الفترة الأخيرة من حياته عن الإضافة إليها أو التعديل فيها. وفى كل الأحوال فإن أسلوب أرسطو يمتاز بالاتساق المنطقى وترتيب الأفكار ترتيباً علمياً موضوعياً.

ثالثاً - مكانة كتاب النفس بين مؤلفات أرسطو:

يعد كتاب "النفس" لأرسطو واحداً من أهم مؤلفاته على الإطلاق؛ فهو يمثل بالنسبة للفلسفة والعلوم الأرسطية واسطة عقد لها جميعاً، فدراسات أرسطو في علوم الحياة وعلوم الإنسان تعتمد عليه اعتماداً كبيراً؛ فهو يمثل بالنسبة لعلوم الحياة ما يمثله كتاب "الطبيعة" في العلوم الطبيعية، فضلاً عن أن نتائج دراسة أرسطو للنفس وقواها قد لعبت الدور الأهم في فهم طبيعة الإنسان وتميزه عن بقية الأنواع الحيوانية، كما لعبت الدور الأهم في نظرية المعرفة الأرسطية وبيان قوى الإنسان المعرفية ودور كل واحدة منها، وخاصة الحواس والعقل بشقيه الاستدلالي والحدسي. ولا يمكن إغفال الأثر الكبير لهذا الكتاب على دراسات أرسطو الأخلاقية؛ إذ إن ملكة الأخلاق عند الإنسان ومنبع الفضيلة لديه تبدأ بتحكم القوة العاقلة وتوجيهها لقوى النفس الأخرى، فلا فضيلة لدى الإنسان إلا حينما تنمو القوة العاقلة لديه فتدرك بالحدس المبادئ الأخلاقية التي يمكن بمقتضاها توجيه السلوك الإنساني نحو الطريق المستقيم، فالفضيلة بشقيها الأخلاقي العملي والتأملي الفلسفي أساسها العقل، فالعقل إذن هو القوة المميزة للإنسان وهو أعلى قوى النفس الإنسانية تأثيراً في حياته أخلاقية كانت أو سياسية أو معرفية.. إلخ.

وهو ليس بهذه الأهمية فقط في جوانب فلسفة أرسطو المختلفة الأخرى، بل هو بالقدر نفسه من الأهمية في مجاله، مجال علم النفس على مدار تاريخ هذا العلم، فقد ظل هذا الكتاب واحداً من أهم المؤلفات في مجاله حتى القرن التاسع عشر، إلا أنه على حد تعبير مترجمه القدير أ.د. أحمد فؤاد الأهواني "ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر"، وهو على حد تعبير تريكو "الأساس الذي يعتمد عليه علم النفس الكلاسيكي". وفي اعتقادي الشخصي أنه ربما تضاعفت أهميته في ضوء علم النفس التجريبي المعاصر، نظراً لأن أرسطو عدّ دراسة النفس من مباحث العلم الطبيعي، وهذا ما يلحظه القارئ الكريم من النظر إلى قائمة مؤلفات أرسطو السابقة، فقد وضع ضمن المجموعة الثانية، وهي مؤلفات أرسطو الطبيعية. وقد كان من جوانب عبقرية

أرسطو في دراسته للنفس أنه لم يدرسها مستقلة عن البدن، بل اعتبرها وثيقة الصلة في كل أحوالها بالبدن وبأحواله. ومن ثم فلا يمكن في رأيه تفسير أى ظاهرة أو حالة من حالات النفس بدون معرفة أحوال البدن وعلاقتها به؛ وما هو يقول في الصفحات الأولى من الكتاب ويبدو أن النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تنفعل بغير البدن مثل الغضب والشجاعة والنزوع، وعلى وجه العموم الإحساس. وإذا كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير. ولكن إذا كان هذا الفعل نوعاً من التخيل أو لا ينفصل عن التخيل، فإن الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون البدن^(٨).

رابعاً - أثر كتاب النفس في تاريخ الفلسفة:

والحقيقة أن أهمية هذا الكتاب لا تقتصر على تأثيره في الدراسات النفسية اللاحقة ولا في كونه أكثر معاصرة في توجهه نحو ربط دراسة أحوال النفس بأحوال الجسم من دراسات كثيرة أخرى اتخذت طابعاً نظرياً تأملياً؛ فأهمية هذا الكتاب تتبدى أكثر من وجهة نظري في تلك المناقشات والجدل الذي دار حوله طوال تاريخ الفلسفة اللاحق؛ فقد تعرض أرسطو فيه لقضايا خطيرة منها قضية العلاقة بين النفس والجسم، وقضية العلاقة بين أنواع الكائنات الحية، تلك الأنواع التي تكتسب تميزها وصفاتها المميزة من الوظائف التي تمارسها النفس داخل الجسم، إذ لا يختلف النبات عن الحيوان عن الإنسان إلا بهذه الوظائف. فالنفس في جوهرها واحدة في كل هذه الكائنات، ويبدو الاختلاف بينها من أنها تقتصر في وجودها في النبات على ممارسة وظائف التغذية والنمو والتوالد، وتضيف عليها في الحيوان وظيفة الإحساس، ويضاف إلى هذه الوظائف الأربع وظيفة التفكير العقلي في الإنسان.

وإذا كان الإنسان والحيوان يشتركان في وظيفة الإحساس والإدراك الحسي، فإنهما يفترقان حينما تبدأ القوة العاقلة في الإنسان بممارسة وظائفها في التفكير

(٨) كتاب النفس: ك، ١، ف، ١، ٥-١٠.

والتأمل. وهنا نصل إلى قضية المعرفة التي تعد من أهم وأخطر قضايا هذا الكتاب، لأن أرسطو نجح في إبراز الفرق المعرفي بين الحيوان والإنسان بصورة لم تكن معروفة لدى الفلاسفة السابقين عليه، وخاصة فيما يتعلق بقضية التمييز بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية عموماً وكذلك التمييز لدى الإنسان بين درجات معينة للمعرفة العقلية، فمنها المعرفة العقلية الاستدلالية المبنية على الخبرات الحسية، ومنها المعرفة العقلية الحدسية التي يمارسها العقل بقوته الفاعلة فقط، والتي يفضلها يدرك الإنسان الوجود الإلهي المفارق لهذا العالم المحسوس. ولعل أهم المشكلات التي كان لها تأثير بالغ الأهمية في التراث الفلسفي بعد أرسطو هي قضية "العقل" ومدى مفارقتها للجسم، تلك القضية التي أثّرت من قبل شُرُاحه، فعلى الرغم من أن تمييزات أرسطو بين قوى مختلفة للعقل كانت ذات أغراض معرفية في المقام الأول، فقد ركز شراحه من تلاميذه المباشرين حول أغراضه الميتافيزيقية من هذه التمييزات، وأثّاروا من خلال هذا التركيز مشكلات شغلته كما شغلت شراح أرسطو المتأخرين من فلاسفة العصر الحديث، إذ شغلته مشكلة، لعلم صانعوها، عن العقل الفعال وصلته بالعقل المتفعل، إذ لم يكن في ذهن أرسطو كل ما كان في أذهانهم وما أثّروه من مشكلات حينما قال "ولا نستطيع أن نقول إن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى، وعندما يفارق يصبح مختلفاً عما كان بالجواهر، وعندئذ فقط يكون خالداً وأزلياً، ومن دون العقل الفعال لا نعقل"^(٩).

جاءت هذه العبارة في كتاب "النفس" ولم يكن في ذهن أرسطو كل ما أثّرت من جدل ظل دائراً من الإسكندر الأفروديسي حتى الآن، ونحن وإن كنا لا نرى لهذه المناقشات إلا قيمتها التاريخية دون أن يكون لها فائدة واضحة فيما يتعلق بالتفسير الحقيقي للنص، فإننا لا نستطيع أن نتجاهلها دون أن نوضح مدى ابتعاد من خاضوا فيها عن النص الأرسطي ومدى انشغالهم بمشكلات أثّروا فيها بينهم دون سند قوى من النص، فقد أخذوا النص الأرسطي مسوغاً لإضافات عديدة أضافوها عليه، وحملوه معانٍ ميتافيزيقية كالخلود، وهل هو للعقل من النفس أم للعقل ككل أم

(٩) أرسطو، النفس: ك ٣ - هـ - من ٤٣٠ و (٢١-٢٥)، الترجمة العربية من ١١٢-١١٣.

للنفس ككل؟ وهذه تساؤلات لم تكن تمثل محور اهتمام أرسطو، فبؤرة اهتمامه كانت المشكلات المعرفية دون سواها.

والحق أن المفسرين الأوائل من تلاميذ أرسطو المباشرين قد اختلفوا منذ البداية حول تفسير العبارة السابقة، التي اختلف حولها فلاسفة العصر الوسيط، ولكن هؤلاء الأوائل لم يخطر على بالهم أنهم يحملون هذه العبارة البسيطة البريئة أكثر مما تحتمل في نظر أرسطو وفي ذاتها، فلم يستنتجوا منها قط أن أرسطو قال بنفس مفارقة خالدة واحدة^(١٠)، ولكن سرعان ما تطور الأمر لدى الإسكندر الأفروديسي.

(أ) موقف الإسكندر الأفروديسي :

فقد قدم الإسكندر تحليلاً لنظرية العقل الأرسطية، كان السبب في كل ما دار من جدل حولها طوال العصر الوسيط، حيث أولى هذه المسألة أهمية خاصة. فالف رسالة عن العقل بعنوان "في العقل Peri nous". وقد ميز في الرسالة الأولى بين أنواع ثلاثة من العقول: العقل الهولاني والعقل بالملكة والعقل الفعال^(١١).

وبهذا التقسيم ابتعد الإسكندر منذ البداية عن النص الأرسطي، فأرسطو لم يعرف هذه الأسماء التي تضاف إلى العقول، خاصة عبارة العقل الفعال، إذ يتحدث أرسطو عن العقل المنفعل، ولكنه لم يستخدم فعلاً عبارة العقل الفعال كم أكد روس^(١٢)، وكان الإسكندر الأفروديسي أول من استخدمها - كما يؤكد كوبلستون - في شرحه عام ٢٢٠م^(١٣).

(١٠) عبد الرحمن بدوي: مقدمة تحقيقه لكتاب النفس لأرسطو ترجمة إسحق بن حنين، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م، ص ١-٢.

(١١) نفس، ص ٢.

وانظر كذلك مقدمة أحمد فؤاد الأمواني لتحقيقه لكتاب ابن رشد: تلخيص كتاب النفس لأرسطو ص ٢١.

(12) Ross (S.W.d.), Aristotle, P.148.

(13) Copleston (F.S.G.), A History of Philosophy, Vol. I, Greece and Rome, Part II, Image Books, A Division of Doubleday and Company, Inc. Garden-City, New York, 1962, p.71.

فلقد دعى أرسطو هذه القوة من العقل، بالعقل النظرى The theoretical intellect بمعنى العقل التأملى contemplative intellect أو العقل غير المنفعل non passive intellect^(١٤) وابتعد الإسكندر الأفروديسى عن هذه المسميات الأرسطية ومضى فى تفسيره بناء على تقسيمه هو للعقل، فنظر إلى العقل الهولانى على أنه قوة واستعداد وهو فاسد بفساد الجسم، فهو وظيفة من وظائف النفس، وإذا كانت النفس صورة للجسم فهى فاسدة. وابتكر ما أسماه العقل بالملكة، إذ إن أرسطو لم يعرف هذا الاصطلاح المحدود الدقيق، فوصفه بصفتين: أنه يعقل وأنه قنية، أما أنه يعقل فذلك لأن العقل الهولانى قوة فيجب أن يصبح شيئاً آخر وأن يستفيد، كما لا يتيح له فى هذه الحالات أن يفعل ويعقل، فالعقل بالملكة حالة خاصة من العقل الهولانى قبل أن ينفعل بالعقل الفعال، أما العقل الفعال لديه فلا يقف عمله عند حد إلقاء الضوء على المعقولات فينقلها من القوة إلى الفعل بل هو الذى يجرد المعقولات من هيولائها ويجعلها معقولة، ولكى يقوى على التجريد يجب أن يكون هو نفسه معقولاً، وكيف يكون فاعلاً إذا لم يكن معقولاً؟

أما عن الصلة بين هذا العقل وبين أنفسنا فليس لدى الإسكندر ما يقوله فى ذلك إلا أنه ليس جزءاً من أنفسنا ولا قوة من قواها، ولكنه فاعل خارج، يخلع على المعقولات وعلى الصور تعقلها^(١٥).

وقد ذهب تيرى Thery إلى أن الإسكندر رغم عدم تصريحه بأن العقل الفعال واحد وأنه هو والإله شىء واحد، فإنه ما دام قد وضع العقل الفعال خارج أنفسنا أى خارج العقول الهولانية المتعددة، فالتفسير المقبول - لما قاله - أن العقل الفعال واحد وهو الله^(١٦).

وقد أكد دوهيم Duhem هذا، فقرر أن العقل الفعال عند الإسكندر إلهى، وأنه لا يقبل الفساد وخالد وأزلى وصورة مفارقة للمادة^(١٧).

(14) Dumitriu (A), Op.Cit., p.150.

(١٥) أحمد فؤاد الأموانى: مقدمته لتحقيق كتاب ابن رشد، تلخيص كتاب النفس لأرسطو، ص ٢٢-٣٦.

(16) Thery (R.P.G), Alexander D'Aphrodise, Belgicus, 1926 p.31.

(17) Duhem (P.), Le Sesteme du monde, Histoire des Doctrines cosmologique de Platon a Copernic, Tome IV, Paris. 1914. 377.

ولقد اعترض روس Ross على تفسير الإسكندر الأفروديسي عموماً من جانبين مهمين؛ فقد اعترض على الأساس الذي بنى عليه الإسكندر تفسيره حين استخدم عبارة *Patheticos nous* ويربط بينها وبين عبارة *Poeticos nous*، وظن أن أرسطو يعتقد بأن أحدهما فعال على الآخر، وإن كان هذا التفسير ممكن الصحة في ذاته، إلا أنه لم يُستنتج مما قاله أرسطو: فالأخير لم يقل إن أحد العقول يفعل في الآخر، ولكن أن أحدهم يعقل كل الأشياء والآخر يصبح كل الأشياء^(١٨)، أما الجانب الثانى الذى اعترض عليه روس فهو يتعلق بوجهة نظر الإسكندر الذى ذكر فيها أن فعل أحد العقول على الآخر ينتج شيئاً ثالثاً، وهذا يصبح فى الواقع عقلاً ثالثاً، وهذا كما أوضحنا لا أصل له فيما يقوله أرسطو؛ فهاتان النقطتان إذن بعدُ بهما الإسكندر عن الصواب فى تفسيره لنص أرسطو^(١٩).

(ب) ثامسطيوس ينتقد تفسير الإسكندر:

جاء ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨م) ليعيب على الإسكندر ابتعاده عن نص أرسطو وتعاليمه، فقد اعترض على نظريته التى تجعل العقل اليهودانى يتولد إذا تجمعت بعض العناصر لتكوين الجسم الإنسانى وتجعله يفسد بفساده، وذهب ثامسطيوس إلى أن أرسطو يجعل للعقل بالقوة وجوداً أزلياً ومقارناً للمادة مع أنه متوقف على العقل الفعال، ومن البين أنه يفترض العقلين جميعاً مفارقين للمادة، إلا أنه يسلم بأن العقل الفعال أكثر مفارقة للمادة وأشد ابتعاداً عن الامتزاج وأعظم نقاء، أما فى الإنسان فالعقل اليهودانى أقدم تولداً بالزمان، ولكن العقل الفعال هو أول بالطبع والرتبة وليست أولوية العقل الهولانى بالزمن على الإطلاق بل هى أولوية من جهة الأفراد فقط، لأنه يظهر عندى أو عندك أولاً^(٢٠).

(18) Ross (S.W.D.), His introduction of De Anima of Aristotle, pp.42-43.

(19) Ibid.

(٢٠) أحمد فؤاد الأهوانى: المرجع السابق، ص ٤٠.

ويقول ثامسطيوس كل شيء مركب من قوة وفعل يختلف فيه الجوهر عن الماهية ويجب أن تكون نفسى متميزة عن ماهيتى، فالأنا هو العقل المركب من اتحاد العقل بالقوة بالعقل بالفعل وماهيتى مكونة من العقل بالفعل، أما عن ماهيتى التى هى فى نفس الوقت الماهية المشتركة لجميع الناس، ماهية النوع الإنسانى فإنها تتكون من الصورة أى صورة النفس الإنسانية من العقل بالفعل، ولذلك لا نقول مع الإسكندر إن العقل الفعال إلهى بل هو ما يميز النوع الإنسانى، العقل الفعال هو نحن جميعاً^(٢١).

والحل الذى يذهب إليه ثامسطيوس فى تعدد العقول الفردية هو فى تشبيه العقل الفعال بالصورة والعقل الهولانى بالهيولى، فالصورة هى واحدة غير منقسمة عندما تتحد بالمادة وهى وحدة قابلة للقسمة بالقوة يخرج عنها جوهر ينقسم بالفعل إلى أفراد والأمر كذلك فى اتصال العقل الفعال بالعقل الهولانى^(٢٢).

وقد أفصح ثامسطيوس فى حله لتلك المشكلة الأخيرة، كما أفصح فى شرحه عموماً لأنه كان ملتزماً إلى حد كبير بالنص الأرسطى على عكس الإسكندر، وإن كان قد استنتج بعض النتائج فهى نتائج قد يحتملها النص وتأويله رغم أنه قد ساهم هو الآخر فى تأويل النص تأويلات ذات طابع دينى، ميتافيزيقى، وقد شكلت هذه التأويلات الميتافيزيقية الطابع العام الذى جرت به أقلام المفسرين حتى العصر الحديث؛ فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن كل مبادئ نظرية العقل عند أرسطو تحتل القول بالخلود الشخصى للنفس لا بالنسبة للعقل الفعال فحسب، بل بالنسبة للعقل بالقوة أيضاً، وكانت حجتهم أن العقل بالقوة (العقل الهولانى) هو الآخر لا يكون من المادة، كما أنه ليس له عضوا^(٢٣). لكن الحق أن كون الشيء غير مكون من المادة عند أرسطو،

(٢١) أحمد فؤاد الاموانى: نفس المرجع، ص ٤١.

(٢٢) نفسه، ص ٤٢.

(23) De Corte, La Doctrine de l'intelligence Chez Aristote, pp.96-98.

نقلًا عن زينب الخضيرى، أثر ابن رشد فى فلسفة العصر الوسيط ص ٢٢٢.

ليس معناه أنه خالد وأزلى، فالأفلاك والكواكب مركبة من مادة هي الأثير لكنها أزلية وخالدة عنده، هذا فضلاً عن أن أرسطو نفسه قد نص على أن العقل الهولاني عقل فاسد، فكيف يؤكّد خلوده عكس ما يقول النص^(٢٤).

وإذا أردنا فض هذا الإشكال في تفسير النص - بناء على تحليل ثامسطيوس الذى يحاذى النص - فيمكننا تركيبه على النحو التالى منسقين مع تفكير أرسطو، فالعقل فى ماهيته جوهر مركب من العقل الهولاني الذى لعب دور المادة (وليس مادة فعلاً) ومن العقل بالفعل الذى يلعب دور الصورة، أما العقل الهولاني فيفنى بفناء البدن أى يفنى بفناء الفرد، أما العقل بالفعل فلأنه صورة، والصورة مبدأ للوحدة عند أرسطو فهو واحد فى كل الأفراد لا يفنى بفناء الفرد، أما حينما يفنى الجسد، فإن هذا الجوهر أو ذلك الاتحاد بين البدن والعقل بالفعل يفنى بدوره، وعندئذ تتم تلك المفارقة التى تحدث عنها أرسطو لهذا العقل، ليصبح فى حالته الخاصة مجرداً من المادة أى من البدن - فيصبح كما قال أرسطو - خالداً وأزلياً^(٢٥).

(ج) ابن سينا ينتقد تفسير الإسكندر وثامسطيوس:

كان ابن سينا من المهتمين بمشكلة العقل فكتب عدة رسائل فى النفس خصص العديد منها لدراسة النفس الناطقة^(٢٦) وبهنا هنا أنه قد عارض شرح كل من الإسكندر الأفروديسى وثامسطيوس فقد "غلط الإسكندر - فى رأيه - ومن كان معه حينما فهموا أنه (أى العقل الفعال) إذا فارق صار كما كان قبل اتصاله بالبدن، وليس

(٢٤) زينب الخضيرى، نفس المرجع السابق، ص ٣٢٢.

(٢٥) زينب الخضيرى، نفس المرجع السابق، ص ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢٦) انظر ابن سينا، رسالة فى أحوال النفس، رسالة فى القوى النفسانية، رسالة فى معرفة النفس الناطقة، رسالة فى الكلام على النفس الناطقة، المنشورة بكتاب أحوال النفس لابن سينا، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢م.

وانظر لابن سينا: الحجج العشرة فى جوهرية النفس الناطقة، طبعت ضمن رسائل الشيخ الرئيس، حيدر أباد ١٣٥٤هـ.

المراد - فى رأى ابن سينا - هذا بل يعنى أرسطو أنه إذا فارق بقى كما هو على قدر ما اقتناه من السعادة بحسب المعقولات لم يزد ولم ينقص أبدياً كما هو ولم يمت^(٢٧).

وكما انتقد ابن سينا تفسير الإسكندر فى رأيه حول مفارقة العقل الفعال وكيفية تلك المفارقة، انتقد ثامسطيوس فى تفسيره لنفس المصطلح من نص أرسطو؛ حيث قال ابن سينا إن ثامسطيوس فهم أنه أراد: أنه (أى العقل) "غير مفارق بالمكان وليس هذا بصحيح لأن كلام الرجل فى أنه مفارق أو غير مفارق فى هذا الموضع ليس فى المكان ولا هو الآن مشتغل به بل قصارى كلامه ويحثه مصروف إلى القوام^(٢٨).

وقد امتدت نظرة ابن سينا النقدية إلى نقد أرسطو نفسه حينما حاول كشف تناقض بين آراء أرسطو فى كتابيه "النفس" و "الميتافيزيقا"؛ فعلى حين قال أرسطو فى "النفس" أن العقل لا يتعب بل يزداد بالتعقل قوة ولا يتعب فى جوهره، قال فى "الميتافيزيقا" يتعب العقل فى متابعة التفكير^(٢٩).

وقد حاول ابن سينا أن يصلح بعض أخطاء الشراح السابقين - خاصة الإسكندر الأقرويديسى - فحاول أن يمزج بين العقل الهولانى والعقل بالملكة مزجاً تاماً، ولا يسمى الهولانى قوة واستعداداً إلا على سبيل التشبيه، فالعقل عنده قوة موجودة فى سائر الناس حتى الأطفال والمجانين، ورتبة العقل الهولانى الاستعداد لقبول الصور العقلية ورتبة العقل بالملكة حصول المعقولات الأولى بالفعل كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين مثل أن الجزء دون الكل، فهذه المبادئ فطرية فى النفس

(٢٧) ابن سينا: تعليقات على حواشى كتاب النفس لأرسطو طاليس نشره عبد الرحمن بدوى فى: أرسطو عند العرب، الجزء الأول، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧م، ص ١٠٦.

(٢٨) نفسه، ص ٩٨.

(٢٩) ابن سينا، شرح مقالة اللام لأرسطو، نشره عبد الرحمن بدوى فى: أرسطو عند العرب، الجزء الأول، ص ٣٠-٣١.

لا تكتسب بالبراهين وهذا المبحث يضرب في نظرية المعرفة إلى الصميم - على حد تعبير الأهواني - وذكرونا بمباحث ديكرات القائل بأن العقل السليم موجود في جميع الناس على حد سواء، وأن البديهيات فطرية فيه، والحق أن هذا كلام جديد لم يسبق لشرح أرسطو الكلام عنه^(٢٠).

ويبدو من ذلك أن ابن سينا قد حاول بإصلاحه أخطاء الشراح السابقين أن يقترب من مقصود أرسطو في نصه، ولو أنه أكمل تفسيره على ذلك النحو، وسار غيره من الشراح في نفس الطريق ناظرين إلى النص من هذه الزاوية المعرفية لكانوا قد اقتربوا من تفسير النص التفسير الصحيح ولكانوا أكثر إخلاصاً في تفسيره.

(د) الشارح الأكبر - ابن رشد - يناقش التفسيرات القديمة:

تأرجح ابن رشد بين تلك التفسيرات السابقة وهذا التأرجح يؤكد أنه لم يكن راضياً تماماً عن أى منها، لكن عدم الرضى لا يعنى أنه أعطى النص أبعاداً جديدة، فقد وضع العقل الهيلولانى فى وضع مزيج، فهو من حيث إنه شبيه بالعقل الفعال هو غير فاسد كما قال ثامسطيوس، ومن حيث إنه يتصل بالأشخاص لقبول الصور النوعية فإنه فاسد وفى هذا يتفق مع الإسكندر الأفروديسى.

ويلوح أن ابن رشد قد ظل على هذا الموقف الغامض الذى لا يمكن أن نستشف منه بطريقة صريحة قطعية هل هو يقول بخلود النفس الإنسانية على نحو ما يذهب إليه ثامسطيوس، أو ينكر هذا الخلود ولا يعترف بخلود إلا للعقل الفعال، وهو خارج عنا وليس شخصياً على نحو ما يذهب إليه الإسكندر الأفروديسى^(٢١).

(٢٠) أحمد فؤاد الأهواني: مقدمته لتحقيق كتاب ابن رشد كتاب النفس لأرسطو ص ٤٨.

(٢١) عبد الرحمن بدوى، مقدمته لتحقيق كتاب النفس لأرسطو الذى ترجمه إسحق بن حنين، القاهرة مكتبة المصرية، ١٩٥٤، ص ١٢.

ويبدو من حديثنا السابق أننا لم نحصر كل من كتبوا عن تفسير عبارات أرسطو التي تخص العقل، فهم - فى واقع الأمر - يفوقون الحصر فضلاً عن أن ما لم نذكرهم من الشراح قد خرجوا على النص أكثر ممن ذكرناهم خاصة من الشراح العرب، فمن هؤلاء الشراح العرب كالكندى والفارابى من استنبط من نصوص أرسطو عقلاً رابعاً، يدعوه الكندى بالعقل البائن أو الظاهر ويدعوه الفارابى وابن سينا بالعقل المستفاد، إذ يقول الكندى فى رسالته المشهورة عن هذا العقل الرابع "هو العقل الظاهر من النفس متى أخرجته - فكان موجوداً منها" فهو يختلف عن العقل الثالث الذى يدعوه الكندى "قنية النفس"^(٢٢) فى أنه قد خرج إلى حال الفعل أو ظهر باستعمال النفس له، أى باستحضار المعارف التى حصلت له ومطالعتها بالفعل، أما الفارابى فيصف العقل الرابع وهو المستفاد عنده بقوله: "أنه يصادف المعقولات منتزعة من المادة فيعقلها على مثال ما يصادف ذاته من حيث هى عقل بالفعل، أى أنه يتصل بهذه المعقولات أو يطالعها مباشرة دون المرور بعالم الحس، فيكون هذا العقل آخر مراحل الإدراك البشرى وأسمائها"^(٢٣).

واعتقد أنه قد تبين لنا من هذه الإطلالة السريعة على بعض أقوال الشراح حول بعض ما قاله أرسطو عن العقل، أنه لم يهرق جدلاً حول مسألة من المسائل الفلسفية مثل ما أهرق حول مسألة العقل - خاصة ما سمي بالعقل الفعال عند أرسطو - منذ عهد الإسكندر الأفروديسى الذى حرر أول رسالة فى العقل.

كما تبين لنا أيضاً أن مشكلة العقل الفعال، ومراتب العقول الأخرى كانت بمثابة المحور الذى دارت حوله الفلسفة العربية بجمليتها، لا سيما فى تأويلها لمشكلة الخلق وصلة الله بالكون، ولصيرورة الأشياء فى عالم الكون والفساد، ولعملية الإدراك الذى يبلغ ذروته فى الاتصال بهذا العقل الفعال^(٢٤).

(٢٢) انظر: الكندى (أبى يوسف يعقوب بن إسحاق) رسالة فى "العقل" نشرها عبد الرحمن بنوى ضمن كتابه "رسائل فلسفية للكندى والفارابى وابن باجة وابن عدى" بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، ص ١-٥.

(٢٣) ماجد فخري، أرسطوطاليس، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨م، ص ٦٩.

(٢٤) نفسه، ص ٧٠.

ولعل هذا العرض السابق لما أثارت قضية واحدة من قضايا كتاب النفس الأرسطى يوضح لنا إلى أى حد كان تأثير آراء أرسطو نافذةً وفعالاً فى التراث الفلسفى العالمى وخاصة التراث العربى. ومن نافلة القول أن نؤكد على أن هذا السجال الفلسفى قد انتقل فى جانب كبير منه إلى التراث الغربى الحديث والمعاصر عبر ترجمة كتاب النفس إلى اللغات الحية الحديثة وكذلك الشروح العربية لكتاب النفس.

خامساً - كلمة عن الترجمة العربية:

وبالطبع فإن كتاباً بهذه المكانة بين مؤلفات المعلم الأول، وبهذه الأهمية والتأثير فى التراث الفلسفى العالمى كان يستحق أن يعاد ترجمته هذه الترجمة الحديثة الناصعة، وقد أحسن صنعاُ أستاذنا الفاضل المرحوم أ.د. أحمد فؤاد الأهوانى باختياره لهذا الكتاب تحديداً لينقله إلى اللغة العربية الحديثة، وخاصة أنه كان معنياً قبل ذلك ويعده بدراسة الفلسفة الإسلامية، وخاصة ابن رشد وهو الشارح الأكبر لأرسطو، فجاءت ترجمته قريبة فى لغتها - رغم المعاصرة - من لغة ابن رشد المستخدمة فى تلخيصه لكتاب النفس.

وقد كشف الأب جورج شحاتة قنواتى فى تقديمه لهذه الترجمة بعد مراجعته لها أن ثمة ترجمات أخرى لهذا الكتاب منها ترجمة إسحق بن حنين التى لها بلا شك قيمتها التاريخية، ولكن الحقيقة أن اللغة العربية كانت بحاجة إلى هذه الترجمة الحديثة للدكتور الأهوانى، لأن القارئ المعاصر قد عجز عن فهم تلك الترجمات القديمة، وإذا ما أردنا أن نجعل أرسطو مفهوماً للقارئ العربى المعاصر فلا بد أن نمكنه من قراءة نصوصه بلغته بصورتها الحديثة الواضحة؛ سلسلة العبارة واضحة المعانى والخالية من التراكيب اللغوية القديمة المعقدة، والتى كانت لا تزال فى باكورة محاولتها ترجمة الاصطلاحات اليونانية، فجاءت فى معظمها اصطلاحات أعجمية غير عربية صعبة الفهم على القارئ المعاصر.

والحقيقة أن هذه الترجمة التي بين أيدينا قد حققت المراد منها تماماً، حيث شاع هذا النص الأرسطى المهم وعرفه الجميع سواء كانوا من الباحثين المتخصصين أم من هواة الاطلاع على النصوص الفلسفية القديمة أو من محبى التراث اليونانى عموماً. كما كان لهذه الترجمة الفضل الكبير فى تشجيع الكثير من الباحثين العرب على خوض غمار الدراسات اليونانية عموماً والأرسطية خصوصاً دون خشية القصور فى المعرفة باللغة اليونانية القديمة، فهذه الترجمة ترجمة مدققة ومراجعة على اللغة اليونانية من واحد من أكبر الدارسين والمحبين لأرسطو فى العالم، ألا وهو الأب جورج شحاتة قنواتى المعروف عنه إتقانه للغة اليونانية ومعرفته الواسعة بفلسفة أرسطو وتأثيرها الواسع فى الدراسات الفلسفية العالمية عبر العصور.

ولكل ذلك فإننى أفخر اليوم بأن عهد إلى المركز القومى للترجمة بقيادة مؤسسه ورائده أ.د. جابر عصفور وبتكليف من أستاذى وصديقى أ.د. مصطفى لبيب عبد الغنى، أفخر بأن أقدم هذه الطبعة الجديدة لهذا النص البديع وبهذه الترجمة الرائعة المدققة إلى القارئ العربى المعاصر، راجياً أن تعم فائدتها على من لم يطلع عليها فى طبعتها السابقة.

د. مصطفى النشار

مقدمة

لا يزال أرسطو بعد ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان راسخا كالطود الشامخ ،
وحما لا نزاع فيه أنه يفتسم مع أستاذه صاحب الأكاديمية الفلسفة حتى اليوم .
ولا يستطيع أحد أن يفهم فلسفة المعاصرين حق الفهم إذا لم يكن على إلمام بفلسفة
أفلاطون والمثاليين .

وقد فطنت الشعوب الحية إلى ذلك فنقلت كتبهما إلى اللغات الحديثة ، فهناك
تراجم ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية لجميع محاورات أفلاطون وسائر كتب
أرسطو . بل كثيرا ما نجد عدة ترجمات لهذه الكتب في اللغة الواحدة ، مما يدل
على عناية القوم بالتحقيق والتدقيق ، كما يدل ذلك على منزلة هذه المؤلفات وعظيم
قيمتها في تاريخ الفلسفة .

وإذ كانت مصر قد أخذت ترتقي سلم الحضارة بخطوات واسعة في نهضتها
الحديثة ، فقد فطن المشتغلون بالفلسفة إلى وجوب نقل هذه الأمهات الخالدة ، وتصدر
الحركة معالي أحمد لطفي السيد باشا فترجم من كتب أرسطو الطبيعة ، والكون
والفساد ، والأخلاق ، والسياسة .

وكتاب النفس الذي مقدمه في ترجمته العربية يضاف إلى تلك السلسلة التي
بدأها أستاذنا الجليل .

ولم أنوجه إلى نقل هذا الكتاب عن عمد وقصد . ذلك أننى مشغول منذ عهد بعيد بتحقيق كتاب النفس لابن رشد مما تلخصه عن أرسطوطاليس . ولما شرعت فى التعليق على رسالة أبى الوليد الخطوطة ، رأيت أننى فى حاجة متصلة إلى الرجوع إلى كتاب النفس لأرسطو ، كي أوازن بين الأصل والتلخيص ، حتى أتبين مواضع المطابقة ومواطن الخلاف . ووجدت أن الرجوع إلى ترجمة عربية لأصل كتاب أرسطو أقرب منالا ، وأكرم للغة العربية وأشد إجلالا ، مع ما فى ذلك من إحياء لمجد الحضارة العربية ، واستئناف نهضة الإسلام بعد ركود واستسلام . وما يشد أزر هذه النهضة ويشمل نارها أن يتيسر لأهل العروبة الاطلاع على كنوز الفكر الغربى باللسان العربى ، لأن تعلم جميع أفراد الشعب لغات أجنبية مطلب غير معقول ، وإغفال النقل فيه إبعاد للثقافة وحرمان محتوم .

نحن إذن نصعد الطريق من حيث يجب أن يبدأ الصعود . وهذا ما فعلته جميع الأمم الحديثة الحية التى نهضت ، وقد كانت كتب أرسطو منقولة عندهم إلى اللاتينية ، إما عن ترجمات عربية ، وإما عن الأصل اليونانى ، ومع ذلك نقلوا كتبه إلى اللغات الحديثة لتكون أقرب منالا .

وهكذا فعل العرب فى صدر حضارتهم ، فترجموا كتب أرسطو . فنحن نقرأ فى القهرست لابن النديم ، وفى إخبار الحكماء بأخبار الحكماء لجمال الدين القفطى عند الكلام على كتب أرسطو أنه « ثلاث مقالات ، نقله حنين إلى السريانى تامة .

ونقله إسحاق إلا شيئا يسيرا .

ثم نقله إسحاق نقلًا ثانيًا جوّد فيه .

وشرح ثامسطيوس هذا الكتاب بأمره المقالة الأولى في مقالتين والثانية في مقالتين ، والثالثة في ثلاث مقالات .
وللامقيذورس تفسير جيد .

ويوجد تفسير جيد ينسب إلى سنبليقيوس سرياني . وعمله أيضا أثاوالس ، وقد يوجد عربياً .

وللايسكندر تلخيصه نحو مائة ورقة .

ولابن البطريق جوامع هذا الكتاب .

وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس إلى العربية من نسخة رديئة ثم أصلحه بعد ثلاثين سنة بالمقابلة إلى نسخة جيدة » .

فنحن لا نجد في هذا النص أن أحدا نقل كتاب النفس كاملاً إلى اللغة العربية بل نقله حنين إلى السريانية ، وقد نفهم من أن إسحاق نقله إلا شيئاً يسيراً أن هذا النقل كان من السريانية إلى العربية على سبيل التأويل . وإنما الذي يوجد بالعربية تفسير سمبليقيوس ، بل لم يحزم بوجود هذه الترجمة ، وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس ، وأصلحه بعد ذلك . ولا نستطيع الفصل في هذه القضية إلا إذا نظرنا في التراجم العربية القديمة مع موازتها بالأصل اليوناني كي نتبين هل الموجود مطابق للأصل أم أنه مأخوذ عن المفسرين .

إلا أن هذه التراجم قد فقدت مع الأسف الشديد . وفي مكتبة الإسكوريال نسخة مخطوطة يقال إنها تلخيص كتاب النفس لحنين بن إسحاق . وهذه النسخة تلخيص لا ترجمة كما يتبين من النظر إلى فتاحتها حيث يقول صاحبها وهو مجهول « هذا ما ذكر الفيلسوف في كتاب النفس ترجمناه كلاماً تاماً ، وذكرنا في كل باب

جمل ما رد به على من خالف قوله ، وكيف ترقى إلى صفة النفس الناطقة . فكان الذى ابتدأ به فى كتابه هذا أن ردّ على الذين قالوا إن النفس إنما أتحدت من قبل اختلاط بعض الاسطقات ببعض بقدر ما . . . » .

وكنا نود أن نرى تفسير ابن رشد لهذا الكتاب ، وهو المعروف بالشرح الأكبر ، فقد ذكره رينان فى كتابه عن ابن رشد ، ولكن النار أكلت هذه المخطوطة مع ما أكلته من كتب أخرى عند حريق مكتبة الإسكوريال . ولم يبق فى أيدينا إلا الشرح الأصغر أو التلخيص ، وفيه يمزج ابن رشد آراءه الخاصة بآراء أرسطو . ولو بقى لنا الشرح الأكبر لوجدنا فيه الترجمة الكاملة ، كما هى عادة أبى الوليد فى تقديم فقرات من ترجمة حنين أو غيره ، ثم يفسر النص بعد ذلك .

ولو أن ترجمة حنين وصلت إلينا لكان من حق العلم أن ينقل أرسطو نقلاً جديداً . ولقد عثر صديق الأب قنواى أخيراً على نسخة خطية فى إسطنبول ، وسوف يتحدث عنها فيما بعد . وكنا قد أنجزنا الطبع ، فلم نجد بأساً فيما فعلناه .

وكتاب النفس من أهم كتب أرسطو ، لأنه ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر ، ولأنه ييسر فيه النهج الواجب اتباعه فى علم النفس ، كما يمرض خلاصة مذهبه العام فى المادة والصورة ، إلى جانب أنه يعد البحث فى النفس من مباحث العلم الطبيعى .

يقول تريكو فى مقدمته « كتاب النفس من أهم مؤلفات أرسطو ، وقد بقى الأساس الذى يعتمد عليه علم النفس الكلاسيكى » . وفى ذلك يعلق هاملان بقوله :

[يلعب كتاب النفس في دراسة الكائنات الحية دورا يشبه تمام الشبه الدور الذى يلعبه السماع الطبيعى فى درس الموجودات الطبيعية على العموم ^(١)] . ونستطيع مع ذلك أن نعد كتاب النفس داخلا فى مجموعة الكتب الطبيعية ، ذلك أن النفس صورة الجسم ، وهى من هذا الوجه تماثل تعريف [القطوسة] فهى داخلة فى المحسوس كما تتحقق صورة الأجسام الطبيعية فى الميولى .

وبذلك تبدو النظرية العامة للحياة ، وهى الفرض من الكتاب ، كأنها تتوج سائر فلسفه الطبيعية . . وهذا هو وجه أهمية كتاب النفس » .

وعندنا أن المقالة الأولى من هذا الكتاب بالغة الأهمية من الناحية التاريخية لأن أرسطو يعرض مذاهب القدماء مثل طاليس وديمقريطس وهرقليطس وأفلاطون وغيرهم ، كى يدحضها ويمهد لمذهبه . وحيث أن كثيرا من آراء الفلاسفة قبل سقراط قد فقدت ، فإن ما ذكره أرسطو عنهم يعد مصدرا يمول عليه إلى حد كبير .

وليس كتاب النفس هو الكتاب الوحيد الذى أودع فيه أرسطو جميع آرائه البسيكولوجية ، ولكنه أهمها وأعظمها . وهو يشمل ثلاث مقالات الأولى فى مذاهب القدماء الرئيسية ، والثانية فى تعريف النفس حسب مذهب أرسطو وفى مسوغات هذا التعريف مع الكلام فى القوى الحساسة . والثالثة فى الحس المشترك والتخيل والتفكير والنزوع .

وكثيرا ما يشير أرسطو فى خلال هذا الكتاب إلى أنه سوف يبحث بعض

الموضوعات الأخرى النفسية في كتب أخرى ، هي التي جُمعت تحت عنوان الطبيعيات الصغرى Parva Naturalia ، وعلى رأسها كتاب « الحس والحسوس » الذي يبسط القول في البصر والسمع والشم والذوق واللمس مما أجمله في كتاب النفس . ثم « في الذكر والتذكر » ، يقرر فيه قوانين تداعى المعانى وترابطها . ثم ثلاثة كتب تتعلق بالنوم والأحلام ، وهي المعروفة بإسم « في النوم واليقظة » و « في الأحلام » و « في تعبير الرؤيا » ويأتى بعد ذلك عدة كتب هي إلى الفسيولوجيا أقرب منها إلى البسيكولوجيا ، وهي « في طول العمر وقصره » و « في الحياة والموت » و « في النفس » .

ويقسم روبان⁽¹⁾ مؤلفات أرسطو الطبيعية إلى ثلاثة أقسام : في الطبيعة بوجه عام ، وفي عالم مافوق القمر وعالم ماتحت القمر ، وفي البيولوجيا أو علم الحياة ، ويجمل كتاب النفس على رأس هذه الكتب البيولوجية . وإلى هذا الرأى يذهب تيلور⁽²⁾ حيث يتكلم عن علم النفس بعد الفصل الخاص عن علم الحياة ، ثم يقول إننا كي نفهم كتب النفس التى دونها أرسطو يجب أن نأخذ فى بالناسالتين : الأولى أن لفظ النفس (Psyche) يعنى فى اليونانية شيئاً قريباً من لفظ « الشعور Consciousness » الذى نستعمله اليوم . وأنهم كانوا يعنون بالنفس ظواهر التغذية والنمو والتحرك . وأن « النفس » فى لغة جمهور اليونانيين كانت أدنى إلى الدلالة على « الحياة » منها إلى الدلالة على « النفس » كما نفهم اليوم : أما فى الفلسفة اليونانية فإن كتاباً يؤلف فى النفس فإنه يدل على ما يجب أن نسميه « مبدأ الحياة » .

(1) Robin, Aristote . Paris 1944 p 16 - 19

(2) Taylor (A. E), Aristotle 1945 p. 108-122

على أن هناك وجها آخر لإلحاق هذا الكتاب بالكتب الطبيعية ، أو بالعلم الطبيعي ، فقد درج شراح أرسطو على ترتيب كتبه وتبويبها على نحو خاص ، فوضعوا المنطقية أولاً ، ثم الطبيعية وألحقوا بها كتاب النفس والطبيعيات الصغرى ، ثم للفلسفة الأولى ، ولذلك سميت مابعد الطبيعة . ومحدثنا أرسطو في افتتاح هذا الكتاب أنه يريد أن يضع « تاريخاً » (Istoria) ^(١) للنفس . وقد ترجمنا هذا اللفظ بقولنا « دراسة النفس » لأن مفهوم التاريخ كما نعرف الآن يختلف عن المفهوم الذي كان يعنيه أرسطو . فهو يقصد وصف أو جمع المشاهدات التي تنتهي بتكوين العلم . بل لقد صرح أرسطو في عنوان أحد كتبه بذلك وهو التاريخ الطبيعي للحيوانات ^(٢) . Istoriai peri zoon - Historia animalium .

ومن الواضح أن أرسطو يجعل دراسة النفس جزءاً من العلم الطبيعي وذلك في قوله : ويبدو أيضاً أن دراسة النفس تعين على دراسة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة لأن النفس على وجه العموم مبدأ الكائن الحي .

ولما شرعت في ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، كانت عبارات ابن رشد في تلخيصه لذلك الكتاب كأنها مرسومة في صفحة ذهني ، ولذلك كان الأسلوب أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا أو حنين .

(1) Wallace, Aristotle's Psychology, Cambridge 1882.
Introduction p. xxiv

(2) Hicks, de Anima Cambridge 1907 p. 175

تم جعلت ترجمة تريكو الفرنسية الأساس الذي اعتمدت عليه ، ونظرت إلى جانبها في ترجمة هكس ، وعدلت عن سائر التراجم السابقة . وقد أخذت بترجمة ترجمة هكس كلما وجدت النص في تريكو غامضا .

و بعد أن انتهيت من إعداد الترجمة ، كاشفت صديق الأب قنواى أن يراجعها على الأصل اليونانى ، لأن معرفتى بهذه اللغة لا تتعدى بعض الألفاظ والمصطلحات ، فاجتمعت وإياه للمراجعة والمقابلة فى جليليات كثيرة ، حتى أصلحنا الترجمة ، وأصبحت أقرب إلى الصحة والكمال .

وأترك لصديق أن يتم الحديث عن الترجمة ؟

أحمد فؤاد الأهواني

الترجمة

إن ترجمة أمهات الكتب إلى اللغة العربية من أجل الأعمال التي يستطيع أن يقوم بها الذين يشتغلون بنشر الثقافة في أقطارنا . فالعلم ليس حكرا للغة من اللغات . أو لأمة من الأمم ، بل هو مال مشترك يجب أن يكون في متناول كل من يريد الوصول إليه والتزود به . ولقد شعر تماما بهذه الحقيقة أئمة المفكرين في عصر النهضة أيام العباسيين ، فشيّدوا بيوت الحكمة ، وكلفوا علماء القلم بنقل روائع العلم والآداب إلى لغة الضاد .

ومن الطبيعي أن يكون أرسطو قد نال حظا وافرا من هذا الاهتمام ، إذ هو الأستاذ الأول ، ومن أكبر فلاسفة العالم بلا نزاع . وقد أشار صديقي الأستاذ الإهوانى إلى مكانة هذا الفيلسوف من الفكر الإنسانى ، وإلى حاجتنا فى اللغة العربية إلى كتابه « فى النفس » الذى كان محور البحوث النفسية على عمر القرون . وعندما عزم الدكتور الإهوانى على ترجمة هذا الكتاب لم يكن على علم بأنه يوجد منه ترجمة قديمة ترجع إلى إسحاق بن حنين ، كما أنى كنت أجهل وجودها أيضا . فباشر عمله وواصله حتى أنه ، وعملنا بعدئذ معا فى مراجعة الترجمة على النص اليونانى ووضع معجم المصطلحات . وعندما كانت تطبع اللززم سافرت إلى الآستانة مع بعثة الإدارة

الثقافية للجامعة العربية للبحث عن المخطوطات ، و بقيت هناك ثلاثة أشهر أطوف
فى المكاتب وأقلب المخطوطات الخاصة بالفلسفة وخصوصا بابن سينا . ولما عثر أحد
أصدقائى ، عضو نفس البعثة ، الأستاذ محمد تويت الطنجى على ترجمة كتاب النفس
لإسحاق بن حنين فى مكتبة أيا صوفيا رقم ٢٤٥٠ أثار ذلك اهتمامى وأخذت أدرسه
دراسة سريعة حتى يتيسر تصوير المخطوط وإرساله إلى القاهرة وهذه هى بعض
البيانات الخاصة به :

يحتوى المخطوط ٧١ ورقة . وحجم الورقة ١٨ × ١٥ سم وحجم المنطقة المكتوبة
١٣ $\frac{1}{4}$ × ٦ $\frac{1}{4}$ وفى كل صفحة ١٥ سطرا . يبتدىء المخطوط هكذا :
« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

هذا كتاب أرسطاطاليس ونص كلامه فى النفس ترجمته إسحاق بن حنين قال :
إن المعرفة بالأشياء ذوات السناء والشرف وقد يفضل بعضها بعضا لاستقصاء النظر
ولطافة المذهب . وإما للجليل فضل بعضها وأعجوبتها .

فالواجب علينا تقديم خير النفس من أجل هاتين الصورتين وذلك أن المعرفة
بها قد توافق كل حق العلم بالفرع . ذلك أنها كأولية فى الحيوان .
وطلبنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولا بعد ذلك أن نعلم « .
وهذا لآخر المقالة الأولى . ثم تبتدىء المقالة الثانية :

(ورقة ٢٢ ظ) . « المقالة الثانية . . قد قيل ماذا ذكر القدماء فى النفس مما أبدى
إلينا منهم أيضا لترجع كأننا مبتدئين ولزم أن نحدد النفس ما هى وما القول الجامع
المستفيض منها . يزعم أن الجوهر جنس من أجناس الأشياء . وأن بعض الهوىلى غير
قائم بنفسه ولا مشار إليه » .

(ورقة ٤٩ ظ) . وأما الاشتباه إذا كان غير التألم إلا أن يكون الاشتباه الإدراك
بالخس مع تصوير الهواء محسوسا سريما . تمت المقالة الثانية من كتاب النفس لأرسطو
المقالة الثالثة . . . من هذا الذى تحته قابله يقنع من طلب علم النفس أنه ليس
حسّ غير حواس الخمس أعنى السمع . . .

[النهاية] وكذلك صار اللسان فيه ليجيب به غيره بالكلام والحديث . . . «

هذه ترجمة إسحاق كما ورد بالنص فى أول المخطوط . ولكن أمى ترجمة عن
«اليونانية مباشرة أم عن السريانية ؟ فنص ابن النديم فى الفهرست ليس بواضح ،
والبت فى هذا الأمر يستدعى البحث الطويل ولم يتيسر لنا بَعدَ من الوقت الكافى
ما يسمع بالحكم على الموضوع . وسنعالجه فيما بعد إن شاء الله .

مهما يكن من أمر ، فإن مجرد قراءة الفقرات التى أوردناها من ترجمة إسحاق ،
ومقارنتها بترجمتنا ، يدل على الفرق الشاسع بين المترجمين . هل لنا أن نُؤاثر ترجمة
على أخرى ؟ للجواب عن هذا السؤال يجب ، فى نظرى ، أن نحدد تماما موقفنا من
أرسطو . فإننا نستطيع أن نعالج مؤلفاته من وجهتين : إما من الوجهة التاريخية
كنصوص ترجمت إلى العربية وأثرت فى الفلسفة الإسلامية ، وأدخلت مصطلحات
جديدة ، وإما من الوجهة الفلسفية كنصوص لها قيمتها الفلسفية بصرف النظر عن
تأثيرها التاريخى واللغوى .

فإذا نظرنا إلى أرسطو من الوجهة التاريخية فلا جدال بأن ترجمة إسحاق بن
حنين لها قيمة لا تعادل ، وأنها هى الجديرة بأن تدرس بدقة مع المقارنة بالنص

اليوناني والنص السرياني إن وُجد . وهذا النوع من الدراسات - أعنى درس ترجمات القرون الوسطى للنصوص اليونانية إلى العربية - ليس وليد اليوم بل قد نال اهتمام العاملين في هذا الميدان منذ زمن طويل . فقد درس الباحثة ريسل Ryssel منذ سنة ١٨٨٠ غريغوريوس المعجبي وخصص باباً كاملاً لطريقة الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، وفي سنة ١٨٩٤ درس الأستاذ باومسترك Baumstark مرجيوس الراسيني ومترجمين سريانيين آخرين . والأستاذ مرغليوث Margoliouth نشر سنة ١٨٨٧ كتاب الشعر لأرسطو^(١) وقد علق عليه مطولا الأستاذ تكاتش Tksch^(٢) . وقد نشر الأستاذ زنكر Zenker^(٣) مقولات أرسطو وترجمة إسحاق بن حنين سنة ١٨٤٦ وبولاك Pollak^(٤) كتاب العبارة . كما أن الأستاذ عبد الرحمن بدوي نشر أخيراً الجزء الأول من منطق أرسطو

وهناك علماء كثيرون اهتموا بموضوع الترجمة مثل فرلاني Furlani وفالزر Walzer وسرتن Sarton وريتزر Ritter وكراوس Kraus . ومع أن الأب بويج Bouyges خصص معظم مجهوده العظيم إلى نشر نصوص فلاسفة العرب أنفسهم مثل مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة للفرازي ، ورسالة في العقل للفارابي ، وتهافت التهافت

(1) D.S. Margoliouth, *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristotelicam*, London 1887.

(2) J. Tksch, *Die arab. Uebersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechische Textes*.

(3) J. T. Zenker, *Aristotelis Categoriae graece cum versione arabica Isaaci Honeini filii et varlis lectionibus textus graeci e versione arabica ductis*, Lipsiae, 1846.

(4) I. Pollak, *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Uebersetzung des Ishak Ibn Honain* Leipzig 1913.

تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ، إلا أنه يعطى في نفس الوقت المصطلحات اليونانية والعبيرية والسريانية مما يجعل نشراته آية في التحقيق العلمي .

وللأستاذ ماسينيون Massignon أبحاث عديدة في الفلسفة العربية . فقد درس بوجه خاص المصطلحات الفلسفية وطريقة انتقالها من اليونانية إلى العربية بواسطة السريانية . وقد شعر شعورا مرهفا بخطورة الموضوع وعالجه مرارا حتى أنه كلف أحد تلاميذه الأستاذ خليل الجر بأن يكرس رسالته في الدكتوراه في البحث عن هذا الموضوع فجاءت دراسة الأستاذ الجر^(١) مثالا لهذه الدروس المقارنة . فقد بحث بحثا علميا دقيقا عن طريقة الترجمة وهذا الرجوع الى ترجمتين سريانيتين للمقولات وترجمة أخرى عربية . هذه هي النظرة التاريخية لأرسطو . فهي ميدان قائم بذاته له قيمته حتى لو لم يكن لفلسفة أرسطو أى قيمة في الوقت الحاضر .

أما الوجهة الفلسفية فإنها تختلف عن تلك الوجهة التاريخية لأن الفرض منها ليس درس النصوص من الوجهة اللغوية بل رائدها الأول الوصول إلى لبّ تعليم أرسطو والفهم السليم لمذهبه . فما يهمنا قبل كل شيء هو أن يكون لدينا ترجمة واضحة صحيحة التعبير سليمة التركيب فصيحة بعيدة عن العبجة مع الإخلاص للنص الأصلي . ومن حق المترجم ، بل من واجبه أن يطلع على جميع البحوث والتراجم التي وضعت لكي يصل إلى نص يقرأ ويفهم . هذا ما حاول أن يفعله في الفرنسية جوفروا سانت هيلير Geoffroy Saint - Hilaire وروديه Rodier وأخيرا تريكو Tricot وفي الانجليزية ولس Wallace وهيكس Hicks وفي الألمانية بوسه Busse و لسون La:son وما قام به في اللغة العربية الأستاذ لطفي السيد باشا بالنسبة لبعض كتب أرسطو .

(1) Khalil Georr, Les catégories d' Aristote dans leurs versions syro - arabes, Beyrouth 1948

ولا جرم أن الوجهة الفلسفية هي التي تهتم طلبة الفلسفة من حيث التثقيف وتكوين الرأي في دراستهم الفلسفية . ولذا كان من شأن ترجمة كتاب النفس ترجمة حديثة أن تعود عليهم ببعض الفائدة .

وأخيرا أريد أن أبدى بعض الملاحظات فيما يخص الترجمة نفسها أو بالأحرى فيما يخص المقابلة بالنص اليوناني . إن الترجمة الانجليزية لمكس والترجمة الفرنسية ل تريكو قيمتان مشهورتان ، بل هما من أحسن التراجم الموجودة الآن . غير أن الناقل عنهما مباشرة إلى العربية - مع ابتعاد اللغتين الفرنسية والانجليزية عن العربية - يعرض نفسه ، بدون أن يشعر ، إلى شيء من اللبس والتحويل لا يمكن حله إلا بالرجوع إلى النص اليوناني . كما أن دقة التعبير ومطابقتها كل المطابقة للنص اليوناني مما لا تكتسب إلا بالرجوع إلى هذا النص . وأكتفي ببعض أمثلة بسيطة لبيان صحة هذا القول :

كثيرا ما نجد في الترجمة الفرنسية كلمة appartenir مثل ٤٠٢ و ٨ حيث يقول تريكو ترجمة لأرسطو :

« ... les propriétés qui s'y rattachent et dont les unes semblent être des déterminations propres de l'âme elle-même tandis que les autres appart'ennent aussi ... à l'animal »

أو كلمة posséder مثل ٤١٣ ظ :

« C'est donc en vertu de ce principe que tous les êtres vivants possèdent la vie. »

فإذا ترجمنا النص الأول إلى العربية فقد نقول : « على حين أن بعضها الآخر

يتعلق بالحيوان أيضاً . والنص الثانى : « إنه ، إذن ، بناء على هذا المبدأ تملك جميع الكائنات الحية الحياة » . ولكن الرجوع إلى النص اليونانى يدلنا على أن الكلمة اليونانية التى تقابل هاتين الكلمتين هى ὑπάρχειν ومعناها : توجد فى . (وهى الكلمة المستعملة فى القرون الوسطى . انظر كتاب خليل الجرجى ص ١٠٨) .

وكذلك كثيراً ما يرد فى الترجمة الفرنسية كلمة en effet (مثلاً ٤١٠ و ٨) وحرزوف الفاء أو الواو بالعريضة تترجمها تماماً عندما يعرف للترجم أن هذا التعبير الفرنسى يطابق إحدى الكلمتين γὰρ أو ὅτι .

مثال آخر : يقول تريكو :

« ... pour étudier les causes des propriétés des substances . »

فالمترجم عن الفرنسية يقول : « لدراسة علل صفات الجواهر » . ولكن إذا رجعنا إلى النص اليونانى نجد :

“ Τὸ θεωρεῖσθαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις ”

وترجمتها الحقيقية هى : « لدراسة علل أعراض الجواهر » .

ومثل أخير : نجد فى الترجمة الفرنسية كلمة amitié (٤٠٨ و ٢٢) فيفكر لترجمتها بكلمة الصداقة . وعندما ترجع إلى الترجمة الانجليزية ترى هيكس يترجمها بكلمة love أى الحب . والرجوع إلى النص اليونانى يدلنا أن الكلمة اليونانية هى φιλία وهى تجمع بين الصداقة والحب .

ومن يريد تفاصيل عديدة ودقيقة من هذا القبيل فما عليه إلا أن يرجع إلى

كتاب الأستاذ خليل الجرّ المذكور فهناك عدد وافر من الاصطلاحات اليونانية التي
ترجمت بعبارات عربية مختلفة

هذا وقد أشعر تماماً بما ينقص هذه الترجمة من أبحاث دقيقة ترافقها لتوضيح
بعض الاصطلاحات ومقارنتها بنصوص مأخوذة من كتب أخرى لأرسطو . ولكن
لم نتوخ في هذه الترجمة إلا سد ثغرة في دراسة الفلسفة اليونانية ؛ أما العمل الفني
والدقيق والمقارنة الطويلة العميقة فستأتي في أوانها إن شاء الله .

الأب فنواي

اكتساب الأول

مباحث عامة تخص دراسة النفس . أهميتها ، فائدتها ، موضوعها

صعوبات خاصة بالمنهج^(١)

- « كل معرفة^(٢) نهى، في نظرنا، شيء حسن جليل^(٣)؛ ومع ذلك فنحن نؤثر معرفة ٤٠٢
على أخرى ، إما لدقتها ، وإما لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم^(٤) . ولهذين السببين
كان من الجدير أن نرفع دراسة^(٥) النفس إلى المرتبة الأولى^(٥) . ويبدو أيضاً أن
معرفة النفس تعين على معرفة الحقيقة الكاملة ، وبخاصة علم الطبيعة ، لأن النفس
على وجه العموم مبدأ^(٦) الحيوانات .

(١) هذه العنوانات وما بعدها عن تريكو . أما العنوانات الفرعية فنحن مكس . وسوف نشر
بحرف «ت» إلى تريكو ، وحرف « هـ » إلى مكس . أما أرقام الصفحات التي تبدأ من ٤٠٢ - و
فمن طبعة بيكر Bekker الألمانية للنسخ اليوناني عام ١٨٣١ وهي المتداولة علمياً .
(٢) Eidasis - لم يستعمل أرسطو هذه اللفظة إلا مرة واحدة في هذا الموضع وهي تعني العلم
Gnos's - بوجه عام .

(٣) في الترجمة المنسوبة لحنين بن إسحاق « إن العلم من الأشياء الجليلة السكرية » إلى أن
قال « فإن طعن طاعن فقال إن العلم بالشيء ليس بحسن ولا كريم قلنا : كل علم من العلوم خيراً
كان أم شراً فهو حسن كريم » .

(٤) في الأصل تاريخ istoria ، والمقصود التفحص عن النفس أو دراستها .

(٥) أى من بين العلوم الطبيعية [ت] .

(٦) المقصود بالمبدأ هنا الملة بالمعنى العام ، الملة الصورية والفاعلة والغائية [ت] .

موضوع البحث
غرضنا في هذا البحث أن ندرس ونعرف طبيعة النفس
وجوهرها أولاً ، ثم اللوازم التي تتلاقى بها ، والتي يبدو أن بعضها
أحوال تخص النفس بالذات ، على حين أن بعضها الآخر يوجد في الحيوان أيضاً ،
ولكن بطريق النفس .

- ١٠ غير أن الحصول على معرفة وثيقة عن النفس أمرٌ ، على الإطلاق ومن كل وجه ،
شديد الصعوبة . ذلك أن هذا القحص ، لأنه يعم كثيراً من الأشياء (أعنى البحث
عن الجوهر والماهية) فقد يُظَنُّ أنه لا يوجد إلا منهج واحد ينطبق على جميع الأشياء
١٥ التي نريد أن نعرف جوهرها^(١) . (كما هي الحال في البرهان فيما يخص الصفات
الراضية) فيكون من الواجب أن نطلب هذا المنهج . ومن جهة أخرى إذا لم يوجد
منهج واحد ومشترك للبحث في الماهية ، فإن عملنا يصبح أكثر صعوبة ، إذ ينبغي
تحديد الطريق المتبع في كل حالة . ومع ذلك إذا كان من الواضح أن هذه الطريقة
٢٠ هي ضرب من البرهان أو القسمة أو حتى منهج آخر ، فإنه يبقى بعد ذلك مشكلات
وشكوك فيما^(٢) يجب أن يبدأ منه بحثنا . لأن المبادئ تختلف باختلاف الأشياء المختلفة
كالحال ، مثلاً ، في الأعداد والسطوح .

- المشكلات
ولا ريب في أنه من الضروري أولاً بيان أى جنس تقال النفس
٢٥ عليه ؟ وما هي ؟ أعنى : هل هي شيء جزئى أى جوهر ، أو كيف ، أو
كم ، أو شيء آخر من المقولات التي يبتأها من قبل^(٣) . وأيضاً يجب أن نسأل

(١) في الواقع لا يوجد في مذهب أرسطو منهج عام لجميع العلوم ، ولكن يحدد كل علم بموضوعه
الخاص ، ولذا كان لكل علم منهج خاص . [ت]
(٢) المقصود هنا مبادئ الحد لا البرهان أى الأجتناس والقصول [ت] .
(٣) انظر كتاب المقولات ٤ ، ١ ب ، ٢٥

- هل هي شيء يوجد بالقوة ، أو الأولى أن توجد كلاً أولاً ، إذ التمييز بينهما لا يخلو من أهمية - وأيضاً يجب الفحص عن النفس هل تقبل القسمة ، أو لا أجزاء لها ؟ وهل ٤٠٢
- سائر الأنفس من نوع واحد أو لا ؟ وإذا لم تكن من نوع واحد فهل اختلافها ٥
- بالنوع أم بالجنس ؟ لأنّ الجدل والبحث الدائرين حول النفس في الوقت الحاضر ، يتعلّقان فيما يبدو بالنفس الإنسانية فقط . ومن جهة أخرى يجب ألاّ تُغفل هذه المسألة
- هل هناك تعريف هل حد النفس واحد - كما أنّ حد الحيوان واحد - أو أنّه يختلف باختلاف الأنفس مثل الفرس والكلب والإنسان والإله ؛ ٥
- واحد ؟ وفي هذه الحالة إمّا أن يكون الحيوان الكلي غير موجود ، وإمّا أن يكون وجوده لاحقاً . وهذه المسألة تثار كذلك بالنسبة لكل محمول مشترك -
- وأيضاً إذا أجزأنا أنّه لا يوجد أنفس كثيرة بل فقط أجزاء كثيرة [في النفس الواحدة] (١) ، فهل ينبغي أن نفحص أولاً النفس بأكملها أو بأجزائها المختلفة ؟ ١٠
- ومن المسير أيضاً أن نحدّد أيّ هذه الأجزاء يتميز تمييزاً طبيعياً عن غيره ، وهل ينبغي أن نبدأ بالبحث عن الأجزاء أو عن وظائفها : مثال ذلك هل أسئلة للبحث
- نبدأ بفعل العقل أو بالعقل ، وبفعل الحس أو بقوة الحس ؟ وهكذا .
- وإذا كنّا سنفحص عن الوظائف أولاً فهل ينبغي أن يسبقها البحث عما يضادها ، ١٥
- مثال ذلك الحسوس قبل قوة الحس ، والمقول قبل العقل .
- معيّار للتعريف ويبدو أنّ العلم بالماهية لا يكون مفيداً فحسب في دراسة الجيد
- علل أعراض الجواهر (كما هو الشأن في العلم الرياضي ، فالعلم بالمستقيم والمنحني أو بالخط والسطح يفيد في معرفة كم زاوية قائمة تساوي زوايا المثلث) ولكن ٢٠

أيضاً على العكس ؛ فإنّ العلم بالأعراض يفيد إلى حد كبير في العلم بالماهية . لأننا إذا استطنا أن نصف جميع أعراض الجوهر كما تظهر لنا ، أو معظمها ، كننا أقرب إلى حدّ ذلك الجوهر . ذلك لأنّ مبدأ كل برهان هو الماهية . ولذلك كانت الحدود التي لا تؤدي إلى العلم بالصفات ، أو لا تيسر الإلمام بها ، فمن الواضح أنّ هذه الحدود جميعها جدلية وفارغة .

٥ النفس والجسم وهناك مشكلة أخرى تتصل بأحوال النفس : هل تم جميعها الكائن ذا النفس ، أم أنّ بعضها يخص النفس ذاتها ؟ والجواب عن هذا السؤال ضروري ولكنه صعب . ويبدو أنّ النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تنفعل بغير البدن : مثل الغضب ، والشجاعة ، والزروع ، وعلى وجه العموم الإحساس . وإذا كان هناك فل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير . ولكن إذا كان هذا الفعل نوعاً من التخيل ، أو لا ينفصل عن التخيل ، فإنّ الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون البدن / وإذا كان هناك وظائف أو أحوال للنفس تخصها وحدها ، فقد يمكن أن يكون للنفس وجودٌ بدون الجسم . وعلى العكس إذا لم يكن لها شيء من ذلك يخصها ، فلن تكون النفس منفصلةً عن الجسم كالحال في الخط المستقيم : فهو من حيث إنه مستقيم له صفات كثيرة كأن يماس كرة من النحاس في نقطة مع أنّ المستقيم المنفصل لا يستطيع أن يماسها على هذا النحو إذ لا ينفصل لأنّه يوجد دائماً مع جسم^(١) . ويبدو أنّ جميع أحوال النفس توجد مع الجسم : كالغضب

(١) في ترجمة هكس : كأن يماس كرة من النحاس في نقطة ؛ ولا يترتب على ذلك بأي حال أنّه يماسها على هذا النحو إذا انفصل . في الواقع إنه غير منفصل مادام متصلاً على الدوام بجسمها .

- والوداعة والخوف والشفقة والإقدام ، وأيضاً الفرح والحُب والبغض ؛ لأنه عندما تحدث هذه الأحوال يتغير الجسم . ويظهر ذلك من أنه في بعض الأحيان تحدث فينا أسباب قوية وعنيفة توجب هذه الأحوال، دون أن يعقبها تهيج أو خوف ، على حين أنه في بعض الأحيان الأخرى تؤدي أسباب ضعيفة وقليلة الأثر إلى حدوث هذه الآثار ، إذا كان الجسم متهيجاً ، وفي حالة تشبه الغضب . وهناك دليل أكثر وضوحاً : في غيبة كل سبب للخوف قد تنفعل انفعال الخوف . فإذا كان ذلك كذلك ، فمن الواضح أن أحوال النفس صوراً حالة في الهوى . ولذلك يجب أن نُنزل هذه الأمور عند النظر في حدها على هذا النحو، كأن نقول مثلاً : إن الغضب هو حركة هذا الجسم ، أو هذا الجزء من الجسم ، أو هذه القوة عن هذا السبب لهذه الغاية . ولذلك كان البحث عن النفس مما يختص به عالم الطبيعة سواء فيما يتصل بالنفس كلها ، أم بأحوالها التي وصفناها . وهكذا يختلف تعريف الجدلى وعالم الطبيعة لأحوال النفس ؛ كالغضب مثلاً : فالجدلى مثلاً يُمَرِّفها
- استطرد
- بأنها الرغبة في الاعتداء أو ما يشبه ذلك . وعند عالم الطبيعة هي غليان الدم المحيط بالقلب، أو غليان الحار . فأخذها ينظر إلى الهوى ، والثاني إلى الصورة أو المعنى . لأن المعنى هو صورة الشيء ، إلا أن هذا المعنى ، إذا أردنا وجوده ، فيجب أن يتحقق في هوى معينة ؛ كما هو الحال في البيت، فمعنى البيت أو حده : ملجأ يحمي من أضرار الرياح والأمطار والحرارة الشديدة . ويصفه آخر بأنه حجارة وطوب وأخشاب . ويصفه ثالث بأنه الصورة المتحققة في هذه المواد لتحقيق هذه الغاية . فأي هؤلاء هو عالم الطبيعة ؟ أيكون هو الذي ينظر إلى الهوى ويُفَقِّل الصورة ؟ أم ذلك الذي يُعَنِّي بالصورة فقط ؟ أليس هو الذي يجمع بينهما ؟ وما الأمر في

الآخرين^(١) ؟ أو أنه ليس هناك شخص يستطيع أن يدرس الأحوال التي لا تنفصل
 ١٠ عن الهيولى حتى ولو نظر لها من حيث إنها منفصلة ، إلا أن يكون هذا الشخص هو
 العالم الطبيعي الذي يدرس جميع الأفعال والانفعالات التي تخص جسماً من طبيعة
 معينة ، وهيولى من نوع معين ؟ أما جميع صفات الأجسام التي لا تخصها على هذا
 النحو ، فإنّ الذي يدرسها شخص آخر غير عالم الطبيعة : قد يكون الصانع الحاذق ،
 مثل النجار أو الطبيب في بعض الأحيان . أما بالنسبة إلى الصفات التي ، ولو أنها
 لا تنفصل ، إلا أنها لا تعد أحوالاً لجسم ذي طبيعة مُعَيَّنة ، بل نتيجة التجريد ، فإنّ
 ١٥ الذي يدرسها هو الرياضي . أما بالنسبة للأحوال التي لها وجود منفصل تمام
 الانفصال ، فإنّ الذي يدرسها هو صاحب الفلسفة الأولى أو « الميتافيزيقي »^(٢) .
 ولنعد إلى ما كنا فيه . فقد قلنا إن أحوال النفس لا تنفصل
 المختصرة
 عن الهيولى الطبيعية للحيوانات ، ولهذا فهي تخصها من حيث
 ذلك ، كالشجاعة والخوف مثلاً ، لا على نحو الخط والسطح [المجردين في الذهن^(٣)] .

(١) يريد ذلك الذي يحده الشيء بالهيولى فقط وذلك الذي يحده بالصورة فقط [ت] .

(٢) Protos Philosophos . كنّا في الأصل اليوناني ، وفي الترجمة الفرنسية الميتافيزيقي
 وفي الإنجليزية صاحب الفلسفة الأولى First philosopher أو الميتافيزيقي . والمفرد . اذكرناه
 لا الفيلسوف فقط ولا الفيلسوف الأول . [الإهوانى] .

(٣) زيادة في ترجمة هكس .

تاريخ مذاهب النفس

٢٠ لما كنا ندرس النفس ، فن الضروري : في نفس الوقت الذي نضع فيه
المذاهب السائدة من الذين كانت لهم أقاويل في النفس ، حتى نفيد مما أصابره من
حق ، وتجنب ما أخطأوا فيه :

ولنبداً في فخصنا هذا بمرض ما أجمعوا عليه من الصفات التي يبدو أنها تخص
النفس في الأغلب من حيث طبيعتها ، وقد يبدو أن التنفس يختلف عن غير التنفس
٢٥ بصفتين أساسيتين : الحركة والإحساس . وهاتان الصفتان هما على وجه التقريب
ما نُقِلَ إلينا عن القدماء فيما يختص بالنفس .

٣٠ ولقد قال بعضهم : إن النفس أولاً وقبل كل شيء الحرك . وحيث إنهم ذهبوا
إلى أن لا يتحرك لا يستطيع أن يحرك غيره ، فقد اعتقدوا أن النفس من نوع الأشياء
أصحاب الذرة المتحركة - ولذلك قال « ديمقريطس » إن النفس نوع من النار
٤٠ والحرارة . فالأشكال أو الذرات التي يقول بها لانهائية ، ويسمى
و ذات الشكل الكروي ناراً ونفساً . وهذه قد تشبه ما نسميه غبار الهواء الذي يبدو
في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، وتجمع هذه البذور يكون فيما يذهب
إليه عناصر الطبيعة بأسرها . (ونجد نفس هذه النظرية عند « لوقيبوس ») .
٥

- وما كان من هذه الذرات كروى الشكل فهو النفس ، لأنّ الذرات التي من هذا الجنس أسهلُ تقادراً في جميع الأشياء ، وأقدرُ على تحريك غيرها ، مادامت هي نفسها متحركة . ويذهب هؤلاء الفلاسفة^(١) إلى أن النفس هي التي تمنح الحركة في الحيوانات . وهم لهذا السبب يجعلون التنفس الصفة الجوهرية للحياة^(٢) . ذلك أنّ الهواء حين يضغط الأبدان ، ويخرج منها الذرات الكروية التي تعطى الحركة للحيوان ، لأنّها نفسها لا تسكن أبداً ، بمرزها من خارج ذرات من نفس النوع تنفذ إلى الجسم مع التنفس ، وهذه الذرات تمنع تلك التي لا تزال داخل الحيوان من الخروج ، بأن تدفع تلك التي تضغط وتكتف . ويذهب أولئك الفلاسفة أيضاً إلى أنّ الحيوان بطول حياته مادام قادراً على هذه المقاومة - ويبدو أيضاً أن مذهب بعض الفيثاغوريين^(٣) الفيتاغوريين يتفق معهم في هذا الرأي . فمنهم من قال بأن النفس هي غبار الهواء^(٤) ، ومنهم من قال بأنّها هي التي تحرك هذا الغبار . وذكروا أنّ هذا الغبار يظهر لنا في حركة مستمرة حتى إذا كان السكون تاماً - ويذهب كذلك^(٥) أولئك الذين يحدون النفس بأنّها هي التي تحرك نفسها ، إذ يبدو أنّ هؤلاء الفلاسفة يرون جميعاً أن الحركة أخص ما توصف به النفس ، وأن كل شيء يتحرك بالنفس ، ولكن النفس تتحرك بنفسها . وعلة ذلك أنهم لا يرون محركاً إلا هو نفسه يتحرك - وكذلك « أنكسا جوراس » يؤكد أنّ النفس أنكسا جوراس هي العلة المحركة . وهذا أيضاً هو رأى غيره من الفلاسفة - إن

(١) يريد أصحاب مذهب الذرة .

(٢) يجعلون الحياة تقوم على التنفس (مكرس)

(٣) من وحد بين النفس وغبار الهواء (مكرس) .

(٤) أفلاطون وزيونفراط وأبقليون (تريكو)

وُجِدَ مَنْ يَقُولُ بِذَلِكَ - (١) القائلين بأنَّ العقل هو الذى يَحْرُكُ العالم . ويختلف رأى « أنكساجوراس » بعض الاختلاف عن رأى « ديمقريطس » الذى يوحد تماماً بين النفس والعقل ، لأنَّ عنده أن الحق ما يبدو [للحواس (٢)] . ولذلك فإنَّه يوافق « هوميروس » فى شعره الذى قال فيه :

أَلْتِي هَكْتور أرضاً والعقل منه ذاهب

وإذن فإنَّ « ديمقريطس » لا يَعدُّ العقلَ القوَّةَ التى تعرف الحقيقة ، ولكنه ٣٠
يوحد بين النفس والعقل . أما « أنكساجوراس » فإنَّ رأيه أقلُّ وضوحاً عنهما : ٤٠٤
ففى مناسبات كثيرة يؤكِّد أن العقل علة الحسن (٣) والنظام . ٥
رأيه غامض وفى مواضع أخرى يُوحِّد بين العقل والنفس ، لأنَّه يحمل العقل
فى جميع الحيوانات كبيرة وصغيرة ، راقية ودنيئة . إلَّا أنَّه لا يبدو أنَّ العقل بمعنى
البصر ، يَعْمُ جميع الحيوانات على السواء ، ولا جميع أفراد الإنسان .

وهكذا فإنَّ جميع الفلاسفة الذين لاحظوا أنَّ الكائن الحى يتحرك ، عدَّوا
النفس أنَّها أولى ما يحرك ، وأما الذين وجهوا نظرهم إلى أنَّ الكائن الحى يعرف
النفس منه ١٠ ويدرك الموجودات ، فقد قالوا بأنَّ النفس هى المبادئ : أما عند
القائلين بمعدَّة مبادئ فقد وحدوا بين النفس وبين هذه
المبادئ ، وأما عند القائلين بمبدأ واحد فالنفس هى هذا المبدأ . وهكذا يذهب

(١) لعله هرموتيف الكلازوميى (ت)

(٢) فى الأصل اليونانى ما يبدو أو يظهر ، والمقصود ما يبدو للحواس ، وهذه إضافة من
هكس وتريكو .

(٣) الخبز (هكس) ، الجبل « تريكو » وفى العربية قولنا الحسن يجمع بينهما .

« أنبا دوقليس » إلى أن النفس مركبة من جميع العناصر ، وأنه
أنبا دوقليس كل عنصر منها هو أيضاً نفس . وإليك نص أقواله :

« بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء .

« وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار .

« وبالحب ندرك الحب ، وبالبعض الحزين الشديد ندرك البعض .

١٥

ويصوغ أفلاطون في « طيمائوس » على هذا النحو النفس
أفلاطون من العناصر ، إذ عنده أن الشبيه يدرك بالشبيه ، وأن الأشياء

(التي نعرفها ^(١)) تتركب من المبادئ . وأيضاً فإننا نجد في دروسه عن الفلسفة ^(٢)

٢٠ أن الحيوان بالذات ^(٣) يستمد من مثال الواحد بالذات ، [ومن العدد اثنين ^(٤)]

أو الطول الأولي ، ومن الثلاثة وهو العرض الأولي ، ومن الأربعة وهو العمق

الأولي ، وهكذا في سائر المثل ^(٥) . ولقد أوضح أفلاطون رأيه بشكل آخر فقال :

العقل هو الواحد ، والعلم هو الاثنان ، لأنه يتجه في اتجاه واحد [نحو نهاية واحدة] ^(٦)

والظن هو عدد السطح وهو الثلاثة ، والإحساس هو عدد الحجم وهو الأربعة .

٢٥ فالأعداد تتوحد مع نفس المثل والمبادئ ، وأنها تتركب من العناصر . ومن جهة

أخرى تدرك الأشياء بعضها بالعقل ، وبعضها بالعلم ، وبعضها بالظن ، وبعضها أخيراً

(١) إضافة من (هكس)

(٢) الفالب كما يرى (هكس) أن أرسطو يعني بذلك دروس أفلاطون السماعية في

« الأكاديمية » والتي يرجع أن أرسطو وغيره من التلاميذ احتفظوا بذكرات عنها .

(٣) في ترجمة هكس أنه نفس الحيوان غير أن تريكو يتابع التفسير اللاتيني الذي يجعل هذا
الاصطلاح في فلسفة أفلاطون يعني الحيوان بالذات أو السكلي .

(٤) هذه الإضافة أي أن الطول هو الاثنان من تفسير هكس وغير موجود بالأسفل وقد

أثبتناه لزيادة الإيضاح .

(٥) على ما جاء في هكس .

(٦) زيادة في ترجمة تريكو .

والإحساس . وهذه الأعداد هي في نفس الوقت مُثُل الأشياء . وحيث قد ظهر لهم
أنَّ النفس محرَّكة وعالمة^(١) على هذا النحو ، فإنَّ بعض الفلاسفة^(٢) صاغوا النفس

النفس عدد عن هذين المبدأين ، وقالوا : إنَّ النفس عدد يحرك نفسه ، إلَّا
بحرك نفسه أنَّ الأراء تختلف فيما يختص بطبيعة المبادئ وعددها ويظهر
الاختلاف على وجه الخصوص بين أولئك الذين يحملونها جسمانية^(٣) والذين
يحملونها لا جسمانية ، ويختلف عنهما كذلك الذين يجمعون

المزاهب المختلفة بينهما^(٤) ويتخذون منها المبادئ ، ويختلفون أيضاً في عدد
عنه العناصر المبادئ : فيقول البعض بمبدأ واحد ، والبعض الآخر بأكثر^٥

من مبدأ . وطبقاً لآرائهم فقد تصوروا طبيعة النفس بأنَّ ما هو متحرك بالطبع فهو

بحق من المبادئ . ولهذا ذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ النفس نار ، لأنَّ النار
الطفُّ العناصر وأشدّها لا جسمية ؛ وأيضاً فإنَّ النار هي أول ما يتحرك ويحرك
الأشياء الأخرى . ولقد أوضح ديمقريطس الأمر بطريقة أليق ، فبيّن السبب الذي
من أجله تتعلق هاتان الصفتان بالنفس : فالنفس والعقل ، كما يقول ، شيء واحد ،

وهذا الشيء من الأجسام الأولية غير المنقسمة^(٥) ، والنفس محرَّكة بسبب لطف
[ذراتها^(٦)] وشكل [هذه الذرات] ؛ ويذهب من جهة أخرى إلى أنَّ الشكل

(١) يريد انها علة الحركة ومصدر المعرفة .

(٢) يريد « زينوقراط » Xenocrate (تريكو) .

(٣) الأصح أن نقول « جرمية » على اصطلاح السكندى والمعاصرين له كما في كتاب الربوبية ، إلَّا
أنَّ المتأخرين من فلاسفة العرب كابن سينا وغيره قد عدلوا عن استعمال جرم إلى القول بالجسم

(٤) أى يجمعون بين الجسمانية وغير الجسمانية .

(٥) أى الذرات

(٦) إضافة من تريكو لزيادة البيان .

الكروى من بين سائر الأشكال أكثرها قبولاً للتحريك ، وأنَّ هذا هو شكل العقل والنار .

أما « أنكساجوراس » الذى يظهر أنه يمد النفس شيئاً آخر غير العقل ، كما بينا فيما سبق ، فإنه ينظر إليهما كأنهما طبيعة واحدة ، إلا أنه يؤثر أن يضع العقل مبدأ جميع الكائنات . مهما يكن من شيء فإنه يذهب إلى أن العقل وحده ، من بين سائر الموجودات ، بسيط ، غير ممتزج ، نقي ، ولكنه يُرجع القوتين : أغنى المعرفة والتحريك ، إلى هذا المبدأ ، فيما يقول : إن العقل هو الذى حرك العالم .

ويبدو أيضاً أن « طاليس » فيما يروى عنه ، ذهب إلى أن النفس قوةٌ مُحركةٌ إن صحَّ ما يروى عنه من أنه زعم بأن

طاليس

فى حجر المغناطيس نفساً لأنه يجذب الحديد . - ويذهب « ديوجين » (وكذلك بعض الفلاسفة^(١)) ، إلى أن النفس هى الهواء ، ذلك أنه ظن أن الهواء أطفُ الأجسام ، وأنه هو المبدأ [الأول] ، وهذا هو السبب فى أن النفس تعرف وتحرك . - فهى تعرف من حيث إنَّ الهواء هو [المنصر^(٢)] الأول الذى تنشأ منه سائر الأشياء ، وهى تحرك من حيث إنَّ الهواء أطفُ الأجسام . - ويحمل « هرقلطس » أيضاً النفس مبدأً لأنَّها عنده البخار^(٣) الذى تنشأ منه سائر الأشياء .

هرقلطس

ويضيف إلى ذلك أن هذا المبدأ أبعد الأشياء عن الجسمية ، وفى جريان دائم . ومن جهة أخرى المحرك يُعرف بالحرك ، لأنَّ عنده وعند معظم

(١) « أنكسانس » و« أنكساجوراس » و« أرنيلاوس » (ت)

(٢) عن هكس .

(٣) النار الأثيرية أو الأولى (ت)

٣٠. الفلاسفة^(١) جميع الموجودات في حركة . ويظهر كذلك أن هذا هو رأى

« ألقمايون » في النفس ، وهو يزعم أنها خالدة ، لأنها تُشبه
الموجودات الخالدة ، وأن هذا الشبه عندها من جهة حركتها

ألقمايون

الأبدية ، لأن جميع الأشياء الإلهية تتحرك دائماً حركة دائمة ، كالقمر والشمس
والنجوم والسماء كلها . — ومن أصحاب الآراء العامية مَنْ قال بأن النفس مالا مثل

ظ

« هيون » . وعلة هذا الرأى على ما يظهر هو الاعتقاد بأن

البزَر^(٢) في جميع الحيوانات رطب؛ ويرفض « هيون » مذهب

هيون

القاتلين بأن النفس دم ، ويقول : إن البزَر ليس بدم ، وإنه هو النفس الأولى . —

م

ويزعم غيرهم مثل « كريتياس » بأن النفس دم اعتقاداً منهم

أن الإحساس أخص صفات النفس ، وأن مَرَدَّ هذه الصفة

كريتياس

طبيعة الدم . — وهكذا لقيت جميع العناصر من يؤيدها ، باستثناء الأرض : فلم

يقل بها أحد اللهم إلا ذلك الذى زعم بأن النفس تتركب من جميع العناصر أو أنها

هى جميع العناصر^(٣) .

٤٠. وهكذا يحد جميع هؤلاء الفلاسفة النفس بصفات ثلاث : نعى

الخصاصة

الحركة ، والإحساس ، واللاجسمية ؛ وترجع كل صفة من هذه الصفات

إلى المبادئ [الأولى]^(٤) . ولذلك كان الذين يحدون النفس بالمعرفة ، إما أن يجعلوها

(١) كراتيلوس وغيره من تلامذة هرقليطس (ت)

(٢) تكتب البزَر والبزَر ، ولكن ابن رشد في كتاب النفس يكتبها بالزراى .

(٣) الغالب أنه يشير إلى « أناباذوقليس » (الإهوانى)

(٤) إضافة في مكرس .

عنصرأ ، وإما أن يجعلوها مركبة من العناصر فيقررون بذلك آراء متقاربة ما عدا
 واحداً^(١) ، فهم يقولون إن الشبيه يُمرَف بالشبيه ، وما دامت النفس تعرف جميع
 الأشياء فإنهم يُرَكِّبونها من جميع المبادئ . وهكذا فإن الفلاسفة القائلين بـ « واحدة »
 وعنصر واحد ، كالنار أو الهواء يَصْمُومُ النفس مركبة كذلك من عنصر واحد ،
 على حين أن أولئك القائلين بعدة مبادئ ، يجعلونها مركبة كذلك من عدة مبادئ .
 وأنكساجوراس وحده هو القائل بأن العقل لا يفعل ، ولا يشترك في شيء مع غيره
 من الأشياء ، فإذا كانت هذه طبيعة العقل فكيف يَعْرِف ؟ وبأي علة ؟ لم يفسر لنا
 أنكساجوراس ذلك ، ولا نستطيع استخلاص رأيه بوضوح من جملة أقواله . وجميع
 الذين يجمعون بين الأضداد في مبادئهم ، يذهبون إلى أن النفس مركبة أيضاً من
 الأضداد^(٢) . وعلى العكس فإن القائلين بمبدأ واحد هو أحد الضدين ، كالخار أو
 البارد مثلاً ، أو أى صفة أخرى من هذا النوع ، فإنهم يردون النفس كذلك إلى
 أحد هذين الضدين ولذلك أيضاً فإنهم يسترشدون باللغة : فالذين يُوَحِّدُونَ بين
 النفس والخار يؤكدون أنه لذلك وضعت لفظة Tsen . على العكس أولئك الذين
 يُوَحِّدُونَ بينها وبين البارد ، يؤكدون أنها بسبب التنفس والتبريد سميت (نفساً)
 psuche . فهذه إذن هي آراء القدماء في النفس ، ولأى الأسباب قالوا بها على هذا
 النحو .

(١) أنكساجوراس (ت)

(٢) مثل أنبادوقليس القائل بالعناصر الأربعة ، وبالمبادئ المتقابلين (المحبة والكرهية) (ت)

(٣)

تقد مذهب من يقول إنَّ النفس متحركة بذاتها

ينبغي أن نفحص أولا عن الحركة . ولا ريب في أنه ليس
 ٤٠٦ **نقد مذهب أنه** من الخطأ فقط تصوّر جوهر النفس كما يتصوره أولئك الذين
النفس متحركة يعرفونها بأنها تتحرك بنفسها ، أو أنها قادرة على تحريك نفسها ،
 بل أكثر من ذلك من المستحيل أن يكون للنفس حركة ^(١) .

ولقد بينّا من قبل أنه ليس من الضروري أن يكون الحرك متحركا - وقد
 يمكن أن يتحرك أى شيء (على وجهين) : إمّا بشيء آخر ، وإمّا بنفسه . ونقول :
 ٥ إنَّ الشيء يتحرك بشيء آخر ، إذا كان المتحرك موجودا في شيء يتحرك ، كالبحارة
 مثلا ، الذين لا يتحركون كما تتحرك السفينة ، فهذه تتحرك بنفسها ، ويتحرك البحارة
 لأنهم موجودون على ظهر السفينة المتحركة . وهذا بين إذا نظرنا إلى أعضائهم :
 حركة القدمين الخاصة بهما الشيء ، وهى أيضا الحركة الخاصة بالإنسان ، إلا أن
 ١٠ الشيء لا يُنسب حينئذ إلى البحارة - ولما كان قولنا : «أن يتحرك» يؤخذ على
 هل تحرك وجهين ، فلنفحص الآن عن أمر النفس ، هل تتحرك بذاتها ؟
 النفس بذاتها ؟ أو أن النفس تشترك في الحركة ؟ وحيث إنَّ أنواع الحركة

(١) يذهب أرسطو إلى أن الحيوان مادام يتحرك بنفسه ، فهو منقسم إلى متحرك وهو الجسم ،
 ومحرك وهو النفس ، والنفس بطبيعتها محرك لا يتحرك [ب] .

- أربعة : الثقل ، والاستحالة ، والنقصان ، والزيادة ، فإن
- أنواع الحركة النفس قد تتحرك بأحدها ، أو بأكثر من واحد منها ، أو بها جميعا . وإذا لم تكن الحركة للنفس عرضية ، فتكون لها طبيعية . ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فإن النفس تكون أيضا في مكان ، ما دامت جميع الحركة التي ذكرناها في المكان . - ولكن إذا كانت ماهية النفس بالذات أن تتحرك بنفسها ، فلا تكون الحركة لها بالعرض ، كما هو الحال في الأبيض ، وماطوله ثلاثة أذرع . فهاتان الصفتان تتحركان أيضا كذلك ، ولكن بالعرض فقط ؛ لأن
- الشيء الذي توجد فيه هو الذي يتحرك في الحقيقة ، أعني الجسم . وهذا هو السبب في أنه ليس لهما مكان طبيعي ؛ ولكن يكون للنفس مكان إن صحَّ أن الحركة لها طبيعية^(١) . - وأيضا إذا كانت النفس تتحرك بالطبع ، فقد تتحرك بالقسر . فإذا تحركت بحركة قسرية ، فقد يمكن كذلك أن تتحرك بالطبع^(٢) . والأمور كذلك فيما يختص بالسكون ، لأن نهاية الحركة الطبيعية للشيء هي أيضا موضع السكون الطبيعي . وبالمثل نهاية حركته القسرية ، هي مكان سكونه القسري ، ولكن ما حركة النفس وسكونه القسريان ؟ ليس من السهل بيان ذلك ، ولو أطلقنا تخيلنا العنان . - وأيضا إذا تحركت النفس إلى أعلى ، فهي النار ، وإذا تحركت إلى أسفل ، فهي الأرض ،

(١) في عالم ما تحت القمر لكل عنصر مكان طبيعي يتجه إليه بطبيعته ويسكن عنده . والأرض تنبج إلى أسفل ، والنار إلى أعلى (بمعنى آخر إلى مركز السكون أو المحيط الخارجي) ، والماء والهواء المكانان المتوسطان ، فلا يبقى بعد ذلك مكان طبيعي للنفس [ت] .

(٢) كل حركة للأجسام الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر ، وتتجه نحو مكانها الطبيعي ، تضادها قوة خارجية تؤثر عليها في الاتجاه المقابل [ت] .

- ٣٠ لأنّ هاتين الحركتين تخصان هذين الجسمين . والأمر كذلك أيضا في الحركتين المتوسطتين^(١) . — وهناك صعوبة أخرى : ما دام يظهر أن النفس تُحرّك الجسم ، فقد يمكن بحق أن نفترض أنّها تحركه بالحركة نفسها التي تتحرك بها . ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فإنّه يصح أن نقول ، على العكس : إنّ الحركة التي بها يتحرك ٤٠٦ الجسم ، هي أيضا التي تُحرّك النفس . لكن الجسم ، إذ يتحرك بالنقطة ، فقد يجب أن تتحرك النفس على هذا النحو أيضا ، فينتقل إمّا بكليتها ، وإمّا بأجزائها . لكن إذا أمكن ذلك ، فقد يمكن كذلك أن تبتمد النفس من الجسم ، وأن تعود إليه . ويترب على هذا أن الحيوانات الميتة ، قد تعود إلى الحياة . — لكن ٥ قد يقال إنّ النفس يمكن أن تتحرك بحركة عرضية من شيء آخر ، ما دام الحيوان يمكن أن يدفع بحركة قسرية ، لكن الشيء الذي يتحرك بنفسه بالذات ، لا يمكن أن يتحرك بشيء آخر إلا بالعرض ، كما أن ما هو خير بذاته ، أو من أجل ذاته ، لا يمكن أن يكون بشيء آخر ، أو من أجل شيء آخر . وإذا فرضنا أن النفس ١٠ قد تُحرّك ، فإليق ما قد يقال إنّ ما يحركها المحسوسات^(٢) . — ولكن قولنا : إنّ النفس تحرك نفسها ، هو نفس قولنا : إنها هي نفسها المتحركة . ولما كانت كل حركة ، فهي انتقال المتحرك ، من حيث إنه متحرك ، فإنّه يترتب على ذلك أن

(١) يريد المساء والهواء فهما المنتصران المتوسطان بين الأرض والنار ، وهما كذلك متوسطان في حركتهما بين الأعلى والأسفل . فإذا كانت للنفس الحركتان المتوسطان ، فإنها تكون ماء أو هواء وقد رفض هذا الرأي (ت) .

(٢) يرد أرسطو على الاعتراض السابق . إذا سلمنا بأن النفس تتحرك بالعرض بفاعل خارجي فلا يمكن القول بغير تناقض بأن النفس هي من جهة محركة بالذات من حيث طبيعتها ، ومن جهة أخرى تتحرك بنفسه آخر . ولهذا يسقط مذهب القائل بأن النفس متحركة بذاتها (ت) .

- النفس ينتزع عنها جوهرها . هذا إن صح أن حركتها لنفسها ، ليست بالمرض ،
ولسكنها في نفس جوهرها وبالذات . - ويذهب بعض الفلاسفة إلى حد القول بأن ١٥
النفس تُحرِّك الجسم الذى توجد فيه ، على النحو الذى تُحرِّك به نفسها . وهذا
مثلا رأى « ديمقريطس » الذى يشبهه « فيلبس »^(١) المؤلف
ديمقريطس الكوميدي ، الذى يحدثنا أن « ديدالس » حرك تماثله الخشبي
« أفروديت » بأن ألقى فيه الزئبق ، فهذا شديد الشبه بما يقوله « ديمقريطس » ،
إذ يقول إن الذرات الكروية التى تتحرك ، لأن من طبيعتها ألا تبقى أبدا في
سكون ، تدفع معها الجسم كله ، وتُحرِّكه . إلا أننا نسال بدورنا ، هل هذه الذرات
نفسها تُحدث أيضا السكون ؟ وكيف تحدثه ؟ هذا ما يصعب ، بل يستحيل تفسيره .
٢٥ مركز الحيوان وعلى العموم لا يظهر أنه من هذا الوجه تحرك النفس الحيوان .
غائبة إنه^(٢) ، في الواقع ، بنوع من القصد والاختيار ، وضرب من
التفكير^(٣) .

- وعلى هذا النحو^(٣) كذلك ، يفسر أفلاطون في « طيماوس » تفسيراً طبيعياً ،
تحريك النفس للجسم . فالنفس إذ تُحرِّك نفسها ، تُحرِّك الجسم أيضا ،
طَيْمَاوَس لأنها متداخلة به . لأنه بعد أن ركب النفس من العناصر ، وقسمها
٣٠ طبقاً للأعداد المتناسبة ، حتى يكون لها إحساس غريزي بالتناسب ، وأن يتحرك

(١) هو ابن « أرسطوفان » شاعر اليونان الهزلي ، وقد كتب كوميديا بعنوان « ديدالس » .
Daedalus

(٢-٢) في ترجمة مكس : ولكن بنوع من الناية أى التفكير (ت) .

(٣) أى بنفس الطريقة التى ذهب إليها ديمقريطس (ت) .

العالم حركاتٍ متناسبة ، فقد حنى [الخالق^(١)] الخط المستقيم ، فجعله دائرة ، ثم قسم هذه الدائرة دائرتين متصلتين في نقطتين ، ثم قسم إحدى هاتين الدائرتين سبع دوائر ، من حيث إن حركات السماء هي نفس حركة النفس^(٢) . ولكن ، أولاً ، ليس من ٤٠٧
 الصحيح أن نعدّ النفس مقدارا . فن الواضح فيما قصده « طيماوس »
 أن نفس العالم من الطبيعة التي تسمى بالعقل . فلا ريب
 بالتفصيل أنه لا يمكن أن تُشبه النفس الحساسة ، أو الغضبية التي ليست
 حركاتها بالنقلة الدائرية . ولكن العقل واحدٌ ومتصل ، على نحو العقل ، والنقل
 هو نفس المعقولات . ومن جهة أخرى ، فإنّ للمعقولات وحدةً تتابع ، كالحال في
 الأعداد ، لا كالحال في المقدار . ولذلك ليس العقل كذلك متصلاً ، على المعنى الأخير ،
 ولكنه إما أنه لا يتجزأ ، وإما أنه متصلٌ ولكن لا كمقدار . إذ كيف يعقل العقل ،
 إذا كان مقدارا ؟ أيكون ذلك بأكمله أم يجزء من أجزائه ؟ وإذا كان يجزء فهل هو
 بمقدار ، أم بنقطة ؟ (إذا لزم أن نسمي النقطة جزءاً^(٣)) ، فإذا كان بنقطة ، فالنقط ،
 لأنها لا تتناهى في العدد ، فمن البين أن العقل لن يبلغ نهايتها أبداً . وإن كان بمقدار ،

(١) زيادة من هكس وتريكو لفهم المعنى ، وليست موجودة بالأصل اليوناني .

(٢) هذا الجزء من طيماوس مشهور علق عليه الكثيرون ولم يكن ينبغي أن يأخذ أرسطو أساطير أفلاطون حرفياً . والمقصود عند أفلاطون أن « نفس » العالم موجودة قبل جسمه ، وأن العالم حيوان ، لأنه أفضل ما يوجد . ومن جهة أخرى النفس الإنسانية عالم صغير في عالم كبير ... فالتوازي بين العالم والنفس الإنسانية هو شرط المعرفة : أما العناصر التي منها يتركب نفس العالم فهي أولاً الماهية اللانقسمة (عالم التل) ، وثانياً الماهية النقسمة (العالم المحسوس) . ثم ركب الخالق من هاتين الماهيتين ماهية ثالثة . ثم مزج هذه الثلاثة وأخرج منها ماهية رابعة ركب منها الكرة السماوية . ثم قسم الخالق هذه الكرة إلى سبعة أجزاء حسب تقاسيم رياضية معقدة وعلاّ المسافات متوسطات عديدة ومتناسبة . حتى إذا ما انتهى الخالق من هذا التركيب كون الكرة السماوية .
 ارجع الى محاوره طيماوس . [عن تريكو باختصار]

(٣) النقطة عند أرسطو ليست جزءاً من المقدار . (ت) .

- ١٥ فإنَّ العقل يعقل موضوعه مرّاتٍ كثيرة ، أو عددا لا نهاية له من المرات ؛ ولكن من الواضح أنه لا يستطيع أن يعقل إلا مرّة واحدة . وإذا كان العقل يكتب بأن يلامس [الأشياء] بجزء من أجزائه ، فما حاجته أن يتحرك بحركة دائرية ، وما حاجته ، على الإطلاق ، أن يكون مقدارا ؟ لكن إذا كان لا بد ، كي يعقل ، من أن تُماسّ دائرته كلها ، فما أمر التماسّ بأجزائه ؟ وأيضا كيف يعقل المنقسم بغير المنقسم ، أو كيف يعقل غير المنقسم بالمنقسم ؟ فيجب أن يكون العقل هو المقصود بهذه الدائرة ، لأنَّ حركة العقل التعلُّل ، وحركة الدائرة الدوران ^(١) ، فإذا كان التعلُّل إذن هو الحركة الدائرية ، فالعقل هو الدائرة التي لها هذه الحركة الدائرية ، أعنى التعلُّل . ولكن ما هو الموضوع الذى يعقله إذن على الدوام ؟ إذ يجب أن يكون له موضوع ، ما دامت الحركة الدائرية أبدية . أن للأفكار العملية حدودا (لأنها
- ٢٥ جميعا توجد من أجل شيء آخر) والأفكار النظرية محدودة على النحو الذى تحدّد به دلالتها اللفظية ، ولكن كل دلالة لفظية ، إما أن تكون حادا ، أو برهانا . ويبدأ البرهان من مقدمة ، وكأنَّ غايته القياس ، أو النتيجة . وحتى إذا لم يكن البرهان محدودا ، فعلى الأقلّ إنّه لا يعود نحو المقدمة ، ولكن بمعونة الحد الأوسط
- ٣٠ وأحد الحدين الآخرين يتجه فى خط مستقيم . والتعاريف كذلك كلها محدودة . وأيضا ما دامت الحركة الدائرية تتم أكثر من مرة ، فلا بد أن يعقل العقل موضوعه أكثر من مرة . وأيضا فإنَّ العقل يُشبه أن يكون سكونا ، أو وقوفا ، من أن

(١) المقصود دائرة « طيلاس » . فالعقل هو هذه الدائرة وليست هى فى هذه المحاوراة آلة النفس وشرطها الضرورى فقط ، بل هناك مطابقة بين فعل العقل أى التعلُّل ، وبين الدائرة نعى الحركة الدائرية (ت) والمقصود من هذا التمثيل أن فعل العقل يقتضى التعلُّل ، كما أن طبيعة الدائرة تقتضى الحركة الدائرية (الإهوانى) .

أن يكون حركة . والأمر كذلك في القياس ؛ ومن جهة أخرى لا يبلغ السعادة
 المقصوى ما لا يتحرك^(١) بسهولة ، بل بالقسْر . فإذا لم تكن حركة النفس ٤٠٧
 هي جوهرها ، فإنَّ حركتها تكون مضادة لطبيعتها . وما يجلب الألم أيضاً ،^ظ
 أن تتصل النفس بالجسم ، ولا تستطيع مفارقتها ، بل المفارقة أولى ، إنَّ صَحَّ أنَّ
 الأفضل للعقل ألا يتصل بالجسم ، كما هي عادة قولهم ، وما وافقهم عليه الكثيرون^(٢) ٥
 وأيضاً فإنَّ علة حركة السماء الدائرية تظل غامضة : إذ ليس جوهر النفس هو علة
 هذه الحركة الدائرية ، بل بالعرض تتحرك النفس هكذا . وليس الجسم أيضاً هو هذه
 العلة ، بل الأولى أن تكون النفس لا الجسم ، ولم يُنْقَلْ إلينا أنَّ هذا الضرب من
 الحركة هو الأفضل ، إلَّا أنه يجب أن تكون العلة ، التي من أجلها جعل الله النفس ١٠
 تتحرك دائرياً ، هي أن يكون الأفضل لها أن تتحرك من أن تسكن ، وأن تتحرك
 على هذا النحو ، لا على نحو آخر . ولما كان الفحص عن ذلك أليق أن يكون في
 موضع آخر ، فلنترك ذلك الموضوع الآن^(٣) .

١٥ وهما هنا أيضاً تناقض بازم عن هذا المذهب ، وعن معظم المذاهب التي تنحو هذا النحو :
 فإنها تجمع بين النفس والبدن ، وتضع النفس في البدن بدون أن تبين علة هذا الجمع ،
 ومسلك البدن ؛ ومع ذلك فيظهر أن هذا التفسير ضروري : إذ الجمع بينهما يجعل

(١) قوله يتحرك زيادة في ترجمة مكس . وفي الترجمة اللاتينية « يكون » أو « يحصل » .

(٢) أنلاطون والأفلاطونيون انظر فيدون ٦٦٠ ب (ت) .

(٣) يشير أرسطو إما إلى كتاب الطبيعة المقالة الثامنة ، وإما إلى كتاب السماع المقالة الأولى ، وإما
 كما يقول « سمبقوس » إلى ما بعد الطبيعة (ت) .

٢٠. تجاهل الصديين النفس والبره
أحدها فاعلا ، والآخر منفعلا ، وأحدهما يتحرك والآخر 'يحرك' ،
ولا يخضع شيء من هذه الصلات المتبادلة للاتفاق . ولكن
هؤلاء الفلاسفة يحاولون فقط أن يفسروا طبيعة النفس ، إلا أنهم
فيما يختص البدن المتصل بها ، لا يضيفون أى تحديد : كأنه يمكن ، كما تحدثنا أساطير
الفيثاغوريين ، أن تحمل أى نفس فى أى بدن : [وهذا تناقض] إذ يظهر أن كل
بدن له ضرورة وهيئة تخصه . وهذا شبيه بمن يقول إن فن النجار يمكن أن يحمل فى
المزمار : إذ يجب أن يستخدم الفن آلاته الخاصة به ، وأن تستخدم النفس البدن
المناسب لها (١) .

(٢)

مذهب أن النفس ائتلاف

ومذهب أن النفس عدد متحرك بذاته

ولقد وصل إلينا رأى آخر يختص بالنفس ، وهو رأى فى نظر كثير من الفلاسفة
لا يقل إقناعا عما ذكرناه من قبل ، وهذا الرأى يسوق أدلة ،
مذهب الائتلاف كأنها تفسير ، حتى شاعت على ألسنة الجمهور (٢) .

(١) المقصود أنه لا يقبل أى جسم أى صورة كيفما اتفق . انظر كتاب الطبيعة المقالة الثانية
الفصل الثانى (ت)

(٢) المبراة غامضة فى اليونانية وقد اختلف فيها المترجمون وقد آثرنا تفسير دى كورت الذى
وافق عليه تريكو .

فأنصار هذا الرأي يقولون : إن النفس ضرب من الائتلاف ، لأن الائتلاف
عندهم امتزاج وتركيب بين الأضداد ، والجسم مركب من الأضداد — ومع ذلك
فالائتلاف تناسب ما ، أو تركيب بين الأشياء المتمزجة ، ولا يمكن أن تكون
النفس شيئاً من ذلك — وأيضاً فإن التحريك لا يأتي من الائتلاف ، بل من النفس
التي يكاد جميع الفلاسفة يعزون إليها هذه الصفة ، كأنها من أخص صفاتها . ٤٠٨
والصفة ، وعلى العموم الفضائل الجسمية ، هي التي يجدر أن نسميها ائتلافاً ، لا
النفس — وهذا بين ، إذا أردنا أن نعزو أحوال النفس وأفعالها إلى ائتلاف معين ،
إذاً يكون التناسب عندئذ صعباً (١) .

وكذلك يقال الائتلاف على معنيين : الأول المعنى الرئيسي ، الذي يطبق على
المقادير حين تتحرك ، ويكون لها وضع ، فيدل الائتلاف على
الائتلاف بـ تركيب هذه المقادير تركيباً لا يسمح بدخول عنصر آخر مجانس
على معنيين فيها . والثاني وهو مشتق من الأول ، أن الائتلاف هو التناسب
بين الأشياء المتمزجة ؛ ولكن ليس من المقول أن يقال عن النفس إنها ائتلاف ،
بأى معنى من المعنيين السابقين . ومن السهل جداً أن نرفض القول ، بأن النفس
تركيب لأجزاء الجسم . فإن أنواع التركيب لأجزاء الجسم كثيرة مختلفة : فبأى جزء
من الجسم ، أو بأى نوع من التركيب يجب إذن أن نُنزل العقل مركباً ؟ وماذا نقول
في النفس الحاسة ، أو النزوعية ؟ — وكذلك ، من التناقض البين ، الزعم بأن
النفس تناسب بين المزيج ، لأن التناسب ليس واحداً في المزيج بين العناصر التي
تكون اللحم ، وتلك التي تكون العظم . ويترتب على ذلك ، وجود أنقى عدة ، ٤٥

(١) العبارة في اليونانية فيها نوع من التورية بحيث لا تنقل بالضبط إلى العربية (نتراني) .

موزعة في جميع الجسم ، إن صح من جهة أن كل جزء من أجزاء الجسم مركب من عناصر متمزجة ، ومن جهة أخرى ، أن علة المزج هو الائتلاف ، أعني النفس .

وقد يمكن أيضاً أن نوجه إلى أنبادوقليس السؤال الآتي : مادام يزعم أن كل جزء من أجزاء الجسم يقوم على تناسب ما ، فهل إذن النفس هي **أنبادوقليس** التناسب ، أو أن شيئاً آخر هو الذي يضاف إلى الأجزاء ؟ وأيضاً

هل الوثام هو علة أى امتزاج كيئها اتفق ، أم الامتزاج القائم على التناسب ؟ وهل الوثام^(١) في هذه الحالة التناسب نفسه ، أم أنه متميز عنه ، وشيء آخر غيره ؟ .

فهذه إذن هي الصعوبات التي تثيرها هذه المذاهب . ومن جهة أخرى ، إذا الصعوبات التي كانت النفس شيئاً آخر غير الممتزج ، فلماذا إذن تتلاشى ، في **٢٥** يثيرها رفض نفس الوقت الذي تتلاشى فيه ماهية اللحم ، أو الأجزاء الأخرى المذهب للحيوان ؟ وأيضاً ، إذا لم تكن النفس تناسباً بين الممتزج ، فرفض على ذلك وجود نفس لكل جزء من أجزاء الجسم ، فما الذي يفسد حين تفارق النفس الجسم ؟ .

فن البين مما ذكرنا أن النفس لا يمكن أن تكون ائتلافاً ، **المختصة** **٣٠** ولا أن تتحرك دائرياً . — ولكنها يمكن أن تتحرك بالعرض ، كما بينا^(٢) ؛ ويمكن أيضاً أن تتحرك بنفسها : أعني أن الموضوع الذي تحل فيه يمكن أن يتحرك ، وأن يتحرك بالنفس . ولا يمكن أن تتحرك في المكان ، بأى

(١) الوثام بمعنى الصداقة وفي ترجمة هكس أنها الحب ، وفي اليونانية يقال باشتراك على المعنيين : (قنوان) .

(٢) انظر ٤٠٦ و ٣٠ .

- شكل آخر . - ويحق لنا أن نشك فيما يخص حركة النفس ، إذا نظرنا إلى الحقائق التي سوف نذكرها . فنحن نقول عن النفس : إنها تالم أو تفرح ، وتقدم أو تخاف ، وأيضاً إنها تغضب ، وتحس ، وتفكر ، وإن جميع هذه الأحوال تظهر لنا كأنها حركات ، وقد يستخلص من ذلك أن النفس تتحرك . ومع ذلك فليست هذه النتيجة لازمة ، فلو فرضنا أن الألم أو الفرح أو التفكير حركات ، وأن كل حالة من هذه الأحوال هي حركة ، وأن هذه الحركة تُحدثها النفس ، مثال ذلك الغضب أو الخوف ، فهو هذه الحركة الخاصة بالقلب ، وأن التفكير حركة لهذا العضو ، أو لعضو آخر ، وأن هذه الأحوال هي كذلك بعضها حركات تُقلل لبعض أجزاء الجسم ، وبعضها حركات استجابة (أما بيان أي نوع من الحركة وكيف يكون موضعها فهذا سؤال آخر) . فقولنا إذن إن النفس غاضبة ، هو كمن يزعم أن النفس هي التي تنسج أو تبنى . فالأولى ولا ريب ألا نقول إن النفس تشفق ، أو تتعلم ، أو تفكر ، بل نقول : إن الإنسان هو الذي يفعل ذلك بواسطة النفس . ونحن لا ننفي بذلك أن الحركة تكون في النفس . بل إنها تنتهي تارة إلى النفس ، وتصدر عنها تارة أخرى ، فإحساس مثلاً يبدأ من الأشياء الجزئية ، والتذكر ، على العكس ، يصدر من النفس نحو الحركات أو ما يبقى منها [ما بقي من الإحساس] في أعضاء الحس . أما فيما يختص بالعقل فيظهر أنه يتولد فينا كأن له وجوداً جوهرياً ولا يخضع للفساد ، لأنه يمكن أن يفسد تحت تأثير الضعف الناشئ عن الكهولة ، ولكنه في الواقع أمره يشبه أمر أعضاء الحس : نلو صحت للكهل عين سليمة ، رأى كأوضح ما يرى الشاب ، فلانرجع الكهولة إذن إلى تأثير من أي نوع للنفس ، بل إلى تأثير

اعتراضه

وهو اب

العقل لا

ينفعل ولا

يفسد

٢٥ الشخص الذى توجد فيه ، كما يحدث فى أحوال الشكر والمرض . فالتفكير ، وتحصيل المعرفة ، يضمغان إذن ، عندما يفسد عضو باطنى ، واسكن العقل فى ذاته لا ينفع . والتفكير ، كالحب والبغض ، أحوال^١ ، لا للعقل ، بل لمن توجد فيه ، من حيث هى كذلك . ولذلك أيضاً إذا فسد هذا الشخص ، لم يكن هناك تذكر ، أوجب ، لذلك ما نقول إنها ليست أحوال العقل ، بل أحوال المركب الذى فسد . أما العقل فإنه ولا ريب أكثر الوهمية ، ولا ينفع .

٣٠ ويتبين مما سبق ذكره ، أن النفس لا تتحرك ، فإذا لم تتحرك على الإطلاق ، فن البين أنها لا تتحرك نفسها . - ومن أشدّ الأراء
نقد الفالسين
إله النفس عدد
٤٠٩ يحرك نفسه
المتقبة على القول بأن النفس تتحرك ، وأيضاً تلك التى تخص
الفلاسفة ، الذين يذهبون إلى أن النفس عدد . - فكيف يجب أن نتصور وحدة
تتحرك^(٢) ؟ بأى شيء تتحرك هذه الوحدة ، وكيف يكون ذلك ما دامت بغير
أجزاء ، وبغير تباين ؟ لأنها إذا كانت فى نفس الوقت محركة ومتحركة ، فلا بد أن
يوجد فيها تباين . - وأيضاً^(٣) ما دام أنصار هذا المذهب يقولون إن الخط المتحرك
يولد السطح ، والنقطة الخط ، فإن حركات وحدات النفس هى أيضاً خطوط ، لأن
النقطة وحدة تشغل موضعاً ، ويجب أن يكون عدد النفس عندئذ فى جهة ما ، ويشغل

(١) انظر ٤٠٤ ط - ٢٧ . وسوف يفحص أرسطو الآن عن مذهب « زينوفراط » الذى يزعم أن النفس عدد يحرك نفسه ، كالحال فى الائتلاف (ت) .
(٢) هذا أول الاعتراضات ، وسوف تليها اعتراضات أخرى .
(٣) أول الاعتراض الثانى .

- موضعا . - وأيضاً^(١) إذا طرحنا من عدد عدداً ، أو وحدة ، فالباقي عدد آخر .
والنباتات وكثير من الحيوانات ، على العكس ، تستمر في الحياة إذا انقسمت ، ويظهر
أن فيها عين النفس [في كل جزء^(٢)] . ويظهر مع ذلك ، أنه ليس من المهم القول
بالوحدة أو بالذرة^(٣) ، لأن ذرات « ديمقريطس » إذا أصبحت نقطا ، وبقيت
كميتها المدية فقط ثابتة ، فإنه يجب أن يكون في تلك الكمية عدد من النقط
يحرك ، وعدد آخر يتحرك ، كما يحدث في المتصل . فما ذكرناه عن الذرات
لا يتوقف على فرق في كبرها أو صغرها ، بل في أنها كمية عددية فقط ؛ وأيضاً
فإنه من الواجب أن يكون هناك شيء يحرك وحدات النفس ، ولكن إذا كان
الحرك في الحيوان هو النفس ، فيجب أن يكون كذلك في العدد ، فلا يكون الحرك
والمتحرك هما النفس ، بل الحرك فقط . وكيف إذن يمكن أن تكون هذه العلة
وحدة ؟ فيجب أن يكون هناك فرق بين هذه الوحدة وبين غيرها . ولكن النقطة
الرياضية هل يميزها شيء آخر إلا الوضع ؟ ومن جهة أخرى^(٤) ، إذا كانت وحدات
الجسم ونقطة متميزة [عن وحدات النفس^(٥)] فإن وحدات النفس تكون في
نفس المكان [الذي تكون فيه نقط الجسم^(٦)] . فكل وحدة تشغل مكان
نقطة . فما الذي يمنع ، إذا كان في نفس المكان نقطتان ، أن يكون هناك عدد
لا نهائي من النقط ؟ لأن المكان الذي تشغله الأشياء ، إذا كان غير منقسم ، فالأشياء

(١) أول الاعتراض الثالث .

(٢) إضافة من تريكو .

(٣) أول الاعتراض الرابع .

(٤) أول الاعتراض الخامس .

(٥) إضافة من تريكو وعكس .

(٦) إضافة من تريكو .

٢٥ لا تنقسم كذلك . وإذا كانت نقط الجسم ، على العكس ، هي عين عدد النفس ، وبمعنى آخر إذا كان عدد نقط الجسم هو النفس ، فلماذا لا يكون لجميع الأجسام نفس ؟ فجميع الأجسام يظهر أنها تحتوى على نقط ، بل عدد لا نهائى منها . وأيضاً كيف يمكن أن تنقسم هذه النقط ، وتنحل عن الأجسام ، هذا إذا سلمنا بأن الخطوط لا تنحل إلى نقط ؟ ٣٠

(٥)

تابع مذهب أن النفس عدد متحرك بذاته

— مذهب أن النفس موجودة في كل شيء — وحدة النفس

٤٠٩ لقد انتهى « زينوقراط » ، كما ذكرنا^(١) من قبل ، من جهة ، إلى اعتناق نفس المذهب الذى يقول به الفلاسفة الذين يحملون النفس جسماً
 عود إلى
 الاعتراضات
 لطيفاً ، ومن جهة أخرى فإنه يمتدئ مثال « ديمقريطس » ، فيذهب إلى أن حركة الحيوان تنشأ من النفس ، فيقع بذلك في صعوبات تخصه . فإذا صحَّ أن النفس تنفث في جميع الجسم الحساس ، فبالضرورة يشغل جسمان نفس المكان ، ما دامت النفس جسماً . وأولئك الذين يزعمون أن النفس عدد ، يجب أن يسلموا بوجود نقط كثيرة في النقطة الواحدة ، أو أن لكل جسم نفساً ، إلا إذا كان العدد الذى يوجد في الجسم

(١) لعل أرسطو يقصد ٤٠٨ ظ — ٣٣ . وفي النص اليونانى « زينوقراط » . غير مذكور ، ولم يذكر مفسر على ترجمته ، على خلاف تريسكو الذى يريد توضيح النص .

هو عدد مختلف اختلافا تاما عن مجموع النقط الموجودة من قبل في الجسم^(١) .
 ونتيجة أخرى : يتحرك الحيوان بالمدد على النحو الذي ذكرناه عن «ديمقريطس» ،
 فما الفرق بين قولنا ذرات صغيرة ، أو وحدات كبيرة ، أو وحدات متحركة^(٢) ؟
 على كل حال^(٣) ، فإن حركات الحيوان ترجع بالضرورة إلى حركات هذه الذرات ،
 أو الوحدات - وأيضاً فإن الذين يجمعون في تعريفهم بين الحركة والمدد^(٤) ،
 ينتهون إلى هذه الصعوبات ، وإلى غيرها من نوعها . إذ بهاتين الصفتين ، لا يكون
 من المستحيل تعريف النفس فقط ، بل يستحيل كذلك بيان الخواص اللازمة لها ،
 ويتضح ذلك إذا حاولنا أن نبدأ من هذا التعريف ، لبيان أحوال النفس وأفعالها :
 كالاستدلال ، والإحساس ، واللذة ، والألم ، وغير ذلك ، فإنه ، كما ذكرنا من قبل^(٥) ،
 ليس من السهل تصور هذه الأحوال ، عن هذه الصفات^(٦) .

فهذه هي الضروب الثلاثة التي عرّف بها القدماء النفس : فبعضهم عرّفها
 بأنها أولى ما يحرك ، وذلك لأنها شيء يتحرك بنفسه ، وعرّفها بعضهم الآخر بأنها
 ألطف الأجسام ، أي أبعدها عن الجسمية . ولكننا قد بينّا ، بما فيه الكفاية ،
 مبلغ الصعوبات والتناقضات التي تؤدي إليها هذه المذاهب . ويبقى أن نفحص بأي

(١) ترجمة الجملة السابقة عن مكدس لوضوحها .

(٢) انظر ٤٠٩ و - ١٠ (ت) .

(٣) أي سواء أكانت ذرات ديمقريطس ، أم وحدات زينوقراط فلي أي حال ليس هناك سبب
 للحركة (ت) .

(٤) هو « زينوقراط » لأن عنده النفس عدد يحرك نفسه (ت) .

(٥) ٤٠٢ ظ - ٢٥ (ت) .

(٦) المدد والحركة (ت) .

حق يزعمون أن النفس مركبة من العناصر^(١) - والدالة التي ليست النفس
يذكرونها هي أن هذا المذهب يسمح للنفس أن تدرك الموجودات، مركبة من
وتعرف كل واحد منها . إلا أن هذا الرأي يُفصى بالضرورة العناصر ٢٥٠
إلى محالات كثيرة . فقم يقولون إن الشبيه يُعرف بالشبيه .

فكأنهم يفترضون أن النفس وموضوعاتها شيء واحد . غير أن العناصر ليست هي
موضوعات النفس الوحيدة : فالنفس تعرف أشياء أخرى كثيرة ، أو قل إنها تعرف
عدداً لا يحصى من الأشياء ، وهي تلك المركبة من العناصر - فلنسلم بأن النفس قادرة ٣٠٠
على معرفة وإدراك العناصر المكوّنة لجميع هذه المركبات ، فبأى شيء يدرك المركبة
أو يعرف مثلاً ، ما الله ؟ أو الإنسان ؟ أو اللحم ؟ أو العظم ؟ أو أى مركب آخر ؟
فكل منها لا يتركب من عناصر اجتمعت كيفما اتفق ، بل من
عناصر اجتمعت بتناسب وتآلف مخصوصين ، كما يقول
أنيادوقليس « أنبادوقليس » نفسه : عن العظم ٤١٠

« ثم تلقت الأرض الطيبة في فجواتها الواسعة » ٥٠

« جزأين من ثمانية أجزاء عن نسيئ^(٢) الساطمة »

« وأربعة عن إفيستوس^(٣) . فتولدت العظام البيضاء »

(١) في اصطلاح قدماء للترجين العرب النصر هو الاسطقس ، وهو نفس النقطة اليونانية ، وجاء في تلخيص حنين بن إسحاق لكتاب النفس « ورد عليهم أيضاً فقال : إنكم لما صيرتم النفس مركبة من الاستقصات ، كانت حجتكم على ذلك أن قلتم : إنا لما رأينا العلم لا يكون إلا بالشبه ، أى يكون العالم شبيهاً بالعلوم ، قلنا : إن النفس مركبة من الاستقصات ، لأنها تلم الأجسام المبسوطة والمركبة . وهذه حجة منكزة . . . » « الإعراف »

Nestis. (٢)

(٣) إله النار Hephaistos

فنحن لا نجد أية قاعدة من وجود العناصر في النفس ، بدون أن نضيف إليها التناسب والتركيب . فكل عنصر^(١) يعرف شبيهه إلا أنه لا يوجد شيء يعرف العظم ، أو الإنسان ، إلا إذا كانا أيضا موجودين في النفس . ولسنا في حاجة إلى بيان ما في ذلك من استحالة ، لأن أحدا لا يحسر على القول بوجود الحجر ، أو الإنسان ، في النفس . والأمر كذلك في الخير ، والشر ، ومائر الأشياء .

وأيا ، فإن الموجود ، يقال على أنحاء كثيرة (لأنه يدل على الجوهر ، أو الكم ، أو الكيف ، أو أية مقولة أخرى ، مما سبق أن بيناه) ، فهل تتركب النفس من جميع هذه المقولات ؟ وليس يظهر أن هناك عناصر تم جميع المقولات . إذن ، فهل تتركب النفس من هذه العناصر ، التي تدخل في تأليف الجواهر فقط ؟ كيف إذن تعرف كل مقولة أخرى ؟ أو هل يقال ، على العكس ، إن هناك عناصر ومبادئ خاصة لكل جنس^(٢) ، تتركب النفس منها ؟ فتكون حينئذ ، كما ، وكيفا ، وجوهرا في آن واحد . إلا أنه يستحيل أن يخرج عن عناصر الكم جوهر ليس كماً .

هذه إذن هي الصعوبات التي يواجهها من يزعمون أن النفس مركبة من جميع العناصر . وهناك صعوبات أخرى من نوعها يؤدي إليها مذهبهم . — ومن التناقض ، إلى جانب ذلك ، أن يذهبوا إلى أن الشبيه لا يتفعل بالشبيه ، مع أنهم من جهة

(١) أي كل عنصر من العناصر الموجودة في النفس [ت] .

(٢) الجنس الأخير أي المقولة [ت] .

٢٥ أخرى يزعمون أن الشبيه يُدْرِك بالشبيه ، وأنَّ الشبيه يُعرف بالشبيه ، لأنَّ الحس ، وكذلك التفكير والمعرفة ، طبقا لمبادئهم ، هي الانفعال والحركة .

وهناك صعوبات ومشكلات كثيرة يثيرها القوم ، كما يذهب « أنبادوقليس » من أنَّ كل عنصر يُعرف بعناصره الجسمية^(١) ، وبالإضافة إلى شبيهه . ويؤيد ذلك ٣٠ ما سوف نذكره : لأنَّ جميع أجزاء جسم الحيوان المركبة من الأرض فقط ، كالعظام ٤١٠ مثلا ، والأوتار ، والشعر ، لا تُدْرِك ، فيما يظهر ، شيئا ، على الإطلاق . وبناء على ذلك لا تُدْرِك حتى العناصر التي تشبهها ، كما يجب أن يلزم عن ذلك . وفوق ظ ذلك فإنَّ كل عنصر^(٢) يكون نصيبه من الجهل أكثر من العلم ، لأنَّ كلا منهما يعرف شيئا ويجهل الكثير ! وهو في الواقع يجهل كل ما عدا هذا الشيء الواحد . ٥ بل يترتب على ذلك ، على الأقل في مذهب « أنبادوقليس » أنَّ أكثر الموجودات جهلا هو الله ، لأنه الوحيد الذي لا يعرف أحد العناصر ، نفى الكراهية ، على حين أنَّ الموجودات الفانية ، المركبة من جميع العناصر ، تعرفها جميعا . وعلى العموم إذا كان كل شيء إما عنصرا ، أو مركبا من عنصر ، أو عدة عناصر ، أو جميعها ، فلماذا لا تكون هناك نفس لكل موجود ؟ ويترب على ذلك ، بالضرورة ، أنَّ كل شيء يعرف إما عنصرا ، أو بعض العناصر ، أو جميعها . وقد نسأل أيضا ما هو ١٠ المبدأ المُوَحِّد للعناصر في النفس ؟ فإنَّ العناصر تكون في مقابل المادة ، على حين أنَّ الفاعل الرئيسي ، هو العلة التي تُوَحِّدُها ، أيَّا كانت هذه العلة ، فإذا كان هناك

(٢) أي التي توجد في الكائنات الحية [ت]

(١) في الأصل مبدأ ، ونسرها ثريكو بأن المقصود عنصر ، وجمع مكس بينهما فقال مبدأ عضري

- شئ أعلى من النفس ، وبحكمها ، فهأنا استحالة ، بل هذا أشد استحالة فيما يختص بالعقل ؛ فن الصواب التسليم بأن يكون العقل بطبعه أوليا وحاكما ، إلا أنه في هذا المذهب ١٥
- الناصر هي أول الموجودات . ومع ذلك فإن جميع هؤلاء الفلاسفة : سواء من يقول منهم بأن النفس من العناصر ، بسبب معرفتها للموجودات ، وإدراكها لها ، أم من يعرف النفس بأنها أولى ما يتحرك ، لا يتحدث أى فريق منهم عن جميع أنواع النفس .
- ذلك أن جميع الكائنات التي تحس لا تتحرك ، إذ يظهر في الواقع ، أن بمض ٢٠
- الحيوانات ، تظل ساكنة في المكان . ومع ذلك يبدو أن هذه الحركة ، هي الوحيدة التي يمكن للنفس أن تحرك بها الحيوان . والأمس كذلك بالنسبة للفلاسفة الذين يحملون العقل ، وقوة الحس ابتداء من العناصر . إذ يبدو ، هناك أيضا ، أن
- النبات يعيش دون مشاركة في النقلة ، أو الإحساس ، وأن عددا كبيرا من الحيوان لا يوجد عنده التفكير . وحتى لو سلمنا بهذه الأمور ، ووضعنا العقل ، كالحال في قوة
- الحس ، جزءا من النفس ، بفرض أنه كذلك ، فإن المذهب لا ينطبق على كل نفس ٢٥
- باطلاق ، ولا على نفس واحدة بأكملها . — أما المذهب المذهب الأورفي الموجود في الأشعار المسماة بالأورفية ، فإنه عرضة لنفس الاعتراض:
- فالنفس ، كما يقولون ، تنفذ من العالم الخارجى إلى الكائنات ، عند تنفسيها ، وتحملها ٣٠
- أجنحة الرياح . إلا أنه يستحيل أن يحدث ذلك للنبات ، ولا لبعض الحيوانات ، ٤١١
- لأنها لا تنفس كلها . وقد غاب هذا الأمر عن أصحاب هذا الاعتقاد . وحتى إذا ٥
- وجب أن نجعل النفس من العناصر ، فليس من الضروري أن تكون من جميعها ،
- إذ يكفي أحد الطرفين المتقابلين أن يحكم على نفسه ، وعلى ما يصاده ، فنحن نعرف ٥

بالمستقيم المستقيم والمنحنى ، لأنَّ المسطرة تحكم عليهما معا . وعلى العكس من ذلك لا يحكم المنحنى على نفسه ، ولا على المستقيم .

وهناك بعض الفلاسفة يزعمون أنَّ النفس متمزجة بالعالم كله .

ولعل من هنا قد جاء ما ذهب إليه « طاليس » من أنَّ كل شيء مملوء بالآلهة . - إلا أنَّ هذا الرأي يشير بعض الصعوبات :

فماذا لا تكونُ النفس حيوانا ، عندما تكون حاضرة في الهواء ، أو النار ، كما تفعل ذلك عندما توجد في المتمزجات من هذه العناصر ؛ مع أنها في الحالة الأولى يظهر

أنها أفضل ؟ (وقد نسأل أيضا بهذه المناسبة : لماذا تكون النفس التي توجد في الهواء ، أفضل ، وأكثر خلودا من تلك التي توجد في الحيوان ؟) . مهما يكن جوابنا عن ذلك ، فإنَّ النتيجة تنتهي إلى تناقض وبطلان ، لأنَّ القول بأنَّ النار أو الهواء

حيوان ، من أشد الآراء تناقضا ؛ والامتناع عن إطلاق لفظ الحيوان على ما يحتوى النفس تناقض أيضا . ويظهر أنَّ اعتقاد هؤلاء الفلاسفة في وجود نفس في العناصر ، يرجع إلى أنَّ الكل ينطبق على الأجزاء وبجانسها ، فيلزمهم من ذلك التسليم بأنَّ

لنفس الكلية مطابقة أيضا لأجزائها ، وبجانسة لها ؛ إذ يرجع الفضل في وجود نفس في الحيوان إلى أخذها جزءا من المحيط . ولكن إذا كان الهواء المتنفّس

متجانسا ، على حين أن النفس غير متجانسة ، فمن الواضح أنَّ جزءا فقط من النفس يوجد في هذا الهواء ، ولا يوجد الجزء الآخر . فبالضرورة إذن إما أن تكون النفس

متجانسة الأجزاء ، وإما أنها لا توجد في أي جزء على الإطلاق .

ويظهر جليا مما ذكرنا ، أنَّ المعرفة ليست من صفات النفس ، من حيث إنها

مركبة من العناصر ؛ وليس من الصواب كذلك ولا من الحق ، أن نزع بأن ٢٠
النفس متحركة .

ولكن من حيث إن المعرفة صفة للنفس ، وكذلك الإحساس ، والظن ، والشوق ،
والإرادة ، والنزوع على العموم ، وإن الحركة المكانية تحصل أيضا في الحيوان
بسبب النفس ، وكذلك النمو والنضج والاضمحلال ، فهل تتعلق كل حالة من هذه
الأحوال بالنفس كلها ؟ وهل بواسطتها كلها تفكر ، ونحس ، وتتحرك ، ونفعل ٤١١
الافعال الأخرى ، أو تنفعل بها ، أو أن هذه الأعمال المختلفة
وحدة النفس
يجب أن تُعزى إلى أجزاء مختلفة ؟ ثم الحياة ذاتها هل توجد
في جزء واحد معين فقط ، أو في عدة أجزاء ، أو في جميعها ؟

أو هل للحياة علة غير ذلك ؟ — ويذهب بعض الفلاسفة إلى أن النفس منقسمة ، ٥
وأن جزءا منها يفكر ، على حين أن الجزء الآخر يشناق . ماذا إذن
يُوحَّد^(١) النفس إذا كانت بطبيعتها منقسمة ؟ ليس هو الجسم بكل
تأكيد . فيظهر ، على العكس ، أن النفس هي التي تحفظ وحدة الجسم ، لأنها إذا
ما فارقت ، تبدد الجسم وفسد . وعلى ذلك إذا كان هناك مبدأ آخر يحقق وحدة النفس ،
فالأولى أن تكون النفس ذاتها هي هذا المبدأ . ولكن يجب أن نبحث ها هنا ١٠
هل هذا المبدأ واحد أو كثير الأجزاء . فإن كان واحدا ، فلماذا لا نعزو الوحدة
مباشرة إلى النفس ذاتها ؟ وإن كان منقسما فعليتنا أن نبحث من جديد ، ما علة
الوحدة ؛ وهكذا يمضي البحث إلى مالا نهاية . — وقد نسال أيضا ، فيما يختص بأجزاء

(١) في الأصل اليوناني « يجمع النفس » أي يجعل أجزاءها متصلة بعضها ببعض Sunekhei
[أنواني]

١٥ النفس ، ما قوة كل منها المؤثرة في الجسم ؟ لأنه إذا كانت النفس كلها هي التي تحفظ وحدة الجسم كله ، فيترتب على ذلك أن كل جزء منها يحفظ وحدة جزء من أجزاء الجسم . وهذا ظاهر الاستحالة : فأى جزء يحقق العقل وحدته ، وكيف يحققها ؟ من العسير حتى أن يتصور ذلك .

٢٠ وتدل المشاهدات كذلك على أن النبات يستمر في الحياة إذا انقسم ، وكذلك بعض الحشرات ، فيبدو كأنه في الأجزاء أنفسا ، تخصصها بالنوع لا بالعدد، إذ أن كل جزء منها يحفظ الإحساس والحركة المكانية زمانما،
 النفس في النباتات
 أما أنها لا تستمر على هذه الحال ، فليس هذا بفريب، إذ ليس لها الأعضاء الضرورية لحفظها الطبيعي ، ومع ذلك فإن جميع أجزاء النفس توجد في كل جزء مبتور ، وإن أنفـس الأجزاء المبتورة تتجانس فيما بينها
 ٢٥ وبين النفس كلها . وهذا دليل على أن أجزاء النفس المختلفة لا ينفصل أحدها عن الآخر ، على حين أنه على العكس ، تنقسم النفس كلها . - ويظهر أن المبدأ الذي يوجد في النبات هو أيضا ضرب من النفس . لأن هذا المبدأ هو الوحيد الذي يشترك فيه الحيوان والنبات . وقد ينفصل عن مبدأ الحس ، على حين أنه لا يمكن أى موجود بغيره أن يحس . ٣٠

الكتاب الثاني

تعريف النفس

٤١٢

قد ذكرنا مافيه الكفاية عن مذاهب القدماء في النفس . ولنعبد من جديد إلى
الموضوع بأسره محاولين تحديد ما النفس ؟ وماذا يمكن أن يكون
النفس على
أعم معنى
حدها على أعم وجه .
إن أحد أنواع الموجودات مانسميه الجوهر . ولكن الجوهر

أول ما يقال عليه هو الهوى ، نعى ما ليس بذاته شيئا معينا . ويقال ثانيا على الهيئة
والصورة التى بمقتضاها تتشخص الهوى . ويقال ثالثا على المركب من الهوى والصورة .
ولكن الهوى قوة ، والصورة كمال أول [إنتليخيا]^(١) ويقال كمال أول على
معنيين : إما كالعالم ، وإما استعمال العلم .

(٢) انظر ٤٠٢ و - سطر ٢٥ - يريد أن يقول إن هناك درجتين للانتقال من القوة إلى الفعل ،
وضرب لذلك مثلا بأن العلم بالنسبة إلى الجهل هو كالفعل بالنسبة إلى القوة ؟ وفى هذه الحالة تكون
القوة قوة الأعداد . ومن جهة أخرى الفعل استعمال العلم أى أنه يقال بالإضافة إلى من عنده العلم
دون استعماله . وهذا المعنى هو الذى يظهر فيه انتقال القوة إلى الفعل (ت) . مهما يكن من شئ
ليس رأى أرسطو واضحا فيما يختص بمعنى (إنتليخيا)

وفى ترجمة حين لهذه اللفظة أنها « تمام » قال : « وما أخبر أن النفس جوهر كالصورة ، حد
النفس بحد عام ، إلا أنه نقل اسم الصورة إلى اسم التام » ، ثم أضاف بعد قليل « التام على نوعين :
أحدهما مثل المرء العالم بالكتابة البارح ، فإنه إذا شاء كتب . والنوع الثانى مثل المرء الذى لا
يعسن أن يكتب ، فقد يمكنه أن يتعلم فيكون كاتباً . فالنفس تمام للجسم الطبيعى الآلى بالنوع الأول
مثل الكاتب الماذق الذى إذا شاء كتب » وقد ذكر التام معانى أخرى لم نشأ نقلها . انظر تعليق
ترىكو فيما بعد ، وكيف انتقل اسم التام إلى الكمال الأول . وفى تعليق ترىكو أن الكمال الأول
كالعلم بالإضافة إلى الجهل ، لا كما يذهب حين فى تفسيره من أنه كالكتاب الماذق (الإموانى) .

إلا أن الآراء قد أجمعت على أن الأجسام هي قبل كل شيء الجواهر ، وأن
 من بينها الأجسام الطبيعية لأنها مبادئ غيرها . وبعض الأجسام الطبيعية بها حياة ،
 وبعضها لا حياة لها . ونعني بالحياة : أن يتغذى الكائن ، وينمو ، ويفسد بذاته .
 ١٥ ويترب على ذلك أن كل جسم طبيعي ذي حياة ، فهو جوهر ، ونعني بالجوهر هاهنا
 الجوهر المركب ^(١) وما دما نتكلم هاهنا عن جسم ذي صفة معينة ، ونعني بهذه الصفة
 وجود الحياة في الجسم ، فليس الجسم هو النفس ، لأن الجسم [الحى ^(٢)] ليس
 صفة لشخص ، بل الأولى أنه هو نفسه حامل وهىولى ، ويترب على ذلك أن النفس
 ٢٠ بالضرورة جوهر بمعنى أنها صورة جسم طبيعى ذي حياة بالقوة . ولكن هذا الجوهر
 كال أول ، فالنفس إذن كال أول لجسم له هذه الطبيعة . إلا أن الكمال الأول يقال
 على معنيين : فهو تارة كالعلم ، وتارة كاستعمال العلم . ويظهر هاهنا أن النفس كال أول
 كالعلم ، لأن النوم كاليقظة ، يقتضيان وجود النفس ، من حيث إن اليقظة شيء
 ٢٥ شبيه باستعمال العلم ، والنوم شبيه بوجود العلم دون استعماله ^(٣) . ولكن العلم في الفرد
 متقدم في النشوء على استعمال العلم . لهذا كانت النفس كالا أول ^(٤) لجسم طبيعى

(١) أى المركب من الهىولى والصورة [ت] .

(٢) أى التنفس ، والمقصود مانىة نفس . والحى إضافة من تركيب ، أما فى الأصل اليونانى وفى
 ترجمة هكس ، الجسم فقط Soma . والمقصود بالجسم هنا البدن .

(٣) النفس كال بامنى الأول وهو كالتقابل بين العلم والمجهل أى العلم بالقوة ، وليس الكمال
 كاستعمال العلم بالنسبة إلى العلم بالقوة لأننا فى حالة النوم لا نعمل العلم ومع ذلك فالنفس موجودة

(٤) هكذا قال فلاسفة العرب لأن الفعل كال الكائن . ولكن الترجمة اللاتينية التى راجت فى
 القرون الوسطى هي « فعل أول » Acus primus والمقصود بالفعل الأول أى الأسبق فى
 النشوء . وأرسطو ينظر إلى النفس مستقلة عن أفعالها التى تمارسها ، ولذلك كانت تنب العلم قبل
 استعماله [ت] — وقد استعمل العرب لفظ آلى أى ذى آلات بمعنى أعضاء ، والاصطلاح الحديث
 عضوى . وقد آثرنا استعمال الاصطلاح القديم .

ذى حياة بالقوة ، نعى بجسم آلى^(١) . - وأجزاء النبات هى أيضا أعضاء ، ولكنها ٤١٢
 فى غاية البساطة : مثال ذلك أنَّ الورقة مسكن لثلاف الثمرة ، وغلاف الثمرة مسكن
 لها . وتشبه الجذور فم الحيوان لأنَّ الجذر والقم كليهما يمتص الغذاء . - فإذا كنا
 إذن نريد تعريفا عاما ينطبق على سائر أنواع النفس ، فينبغى أن نقول إنَّ النفس ٥
 كمالٌ أول لجسم طبيعى آلى . - ولهذا لم نكن فى حاجة إلى البحث عما إذا كان
 النفس والجسم شيئا واحدا ، كما أننا لا نسأل هل الشـمع وطأبـه شىء واحد ،
 وكذلك ، على العموم ، عن هيولى شىء ما ، وما هو هيولى له . لأنَّ الواحد والموجود
 يطلقان على معان كثيرة ، إلا أنَّ الكمال الأول هو معناها الرئيسى .

لقد عرّفنا إذن بقول عام ما النفس : فهى جوهر بمعنى صورة ، أى ماهية جسم ١٠
 ذى صفة معينة . ولنفرض مثلا أن آلة كائنات كانت جسما طبيعيا ،
 فإنَّ ماهية الفأس تكون جوهرها ، وتكون نفسها ، لأنَّ الجوهر
 إذا فارق الفأس فلن يكون هناك فأس ، إلا باشتراك الاسم . ولكن
 الفأس فى الواقع فأس ، إذ ليست النفس ماهية أو صورة جسم من
 هذا النوع ، بل جسم طبيعى ذى صفة معينة ، أى فيه بذاته مبدأ الحركة ١٥
 والسكون .

فلنطبق الآن ما ذكرنا على أجزاء الجسم الحى . فإذا كانت
 العين حيوانا كان البصر نفسـه ، لأنَّ البصر صورة العين .
 ولكن العين هيولى البصر ، فإذا أصيب البصر ، فلا عينَ إلا باشتراك
 الاسم ، كما لو قلت : عين من حجر ، أو عين مرسومة . فيجب إذن أن

(١) أى بجسم ذى أعضاء لكل عضو وظيفة .

نطلق ماصحَّ قوله عن الأجزاء على الجسم الحى بأ كمله . ذلك أن نسبة جزء النفس إلى جزء الجسم ، هى كنسبة الإحساس بأ كمله إلى الجسم الحاس بأ كمله ، من حيث هو كذلك .

٢٥ ومن جهة أخرى ، ليس الجسم الذى يفارق النفس هو بالقوة القادر على الحياة ، بل ذلك الذى لايزال ذاتى نفس . والأمر كذلك فى البذرة والثمرة ، وهما بالقوة فقط أجسام بهذه الصفة^(١) . - وكما أن القطع للنفس^(٢) ، أو البصر للعين ، هو كمال أول ، فكذلك حالة اليقظة ؛ أما النفس فهى كمال على المعنى الذى يقال .
٤١٣ عليه البصر ، أو القطع للآلة ؛ وأما الجسم فهو ماهو بالقوة فقط . ولكن كما أن العين تُقال على الحدقة والبصر ، فكذلك الحيوان هو النفس والجسم معا .

فليست النفس إذن مفارقة للجسم ، على الأقل بعض أجزاء النفس ، إذا كانت النفس منقسمة قسمة طبيعية . وهذا ظاهر : لأن كمال بعض النفس لا
أجزاء الجسم هو الأجزاء ذاتها . ومع ذلك فليس ما يمنع من أن تفصل بعض الأجزاء ، على الأقل ، لأنها ليست كمالا لأى
تفارق البذر

(١) يوضح أرسطو تعريفه فيسأل ما الأجسام التى فيها نفس ؟ إنها الأجسام الحية فقط ، باستثناء الميتة ، وكذلك المتى والبذر للحيوان والنبات ، لأنه ليس المتى والبذر أجساما ، ولا بالقوة ، والقوة فيها أن يصبحا أجساما لها القوة على الحياة [ت] .

(٢) يسميها حنين فى ترجمته « القدم » . وهذا نص قوله « فإن قال قائل : فإن كانت النفس هى التى تتم الجسم [يريد أنها كمال أول كما سبق بيانه] فتصيره حيا ، فما بالها لا تسمى وحدها حيوانا إلا مع الجسم ؟ قلنا : ذلك كالقوة التى فى العين ، فإنها تتم العين ، فتكون بها بصرية . ولا يقال للقوة وحدها إنها تبصر إلا مع العين . وكذلك لا يقال لصورة القدم وحدها إلا مع الحيد . فكذلك النفس لا يقال لها حيوان إلا مع الجسم الطبيعى الآل » .

جسم . وليس من الواضح كذلك أن النفس كمال أول للجسم
تكمية آخر كالللاح للسفينة .

١٠ وفى القدر الذى ذكرنا كفاية لعرض إجمالى ، وتعريف أولى عام للنفس .

(٢)

تأيد تعريف النفس

وإذ كنا نبدا مما هو غامض بذاته ، ولكنه أوضح عندنا ، فنصل من
ذلك إلى ما هو أوضح وأعرف حسب العقل عندنا ، فيجب أن نسلك هذا الطريق
لكى نحاول من جديد الفحص عن النفس^(١) . ذلك أن القول الدال
على الحد ، يجب ألا يصف ما هو واقع فقط ، كما هو الحال فى أغلب
التعاريف ، بل يجب كذلك أن يشمل العلة ، ويلقى عليها الضوء .
والواقع أن الحدود ، فى المادة ، يُعبر عنها فى صورة نتائج بسيطة .
مثال ذلك : ما الترييع ؟ هو تركيب مربع مساوٍ فى مساحته لمستطيل . لكن
مثل هذا التعريف ليس إلا تعبيراً عن النتيجة . أما القول ، على العكس ، بأن الترييع
هو كشف الحد الأوسط ، فهذا بيان علة المُرَّف .

٢٠ فنحن نضع إذن ، كأساس لبحثنا ، أن النفس يختلف عن غير المتنفس
بالحياة^(٢) . ولكن لفظ الحياة يقال على معانٍ كثيرة ، ويكفى أن يتحقق أحد

(١) المقصود أن المنهج الذى يريد أرسطو اتباعه هو الفحص عن الأنفس الجزئية ، لأنها أوضح [ت]
(٢) بعد أن عرف أرسطو الحياة بأنها التنفـذ والنمو والنقصان بالذات [٤١٢ — ١٤ وما
بعدها] يريد الآن أن يستعرض الوظائف المختلفة للنفس ، مبتدئاً من الأدنى إلى الأعلى : بعض
الكائنات فيه الغازية فقط ، وبعضها فيه اللمس ، وبعضها الثالث فيه الغازية واللمس والحواس
الأخرى والقوى الراقية [ت] .

هذه المعاني في شيء حتى نقول عنه إنه يعيش ، سواء أكان ذلك العقل
الوظائف ٢٥
المختلفة
مثلا ، أو الإحساس ، أو الحركة والسكون في المكان ، أو حركة
التغذى والنقصان والزيادة . - وهذا أيضا هو السبب في أن جميع
أنواع النبات يظهر أن فيها حياة . إذ يبدو أن لها في ذاتها قوة ومبدأ بهما تلقي
الزيادة والنقصان طبقا للاتجاهات المتقابلة . فانه لا تزيد إلى أعلى فقط باستثناء
الأسفل بل تنجيه هذين الاتجاهين كذلك . فهي تنمو تدريجيا في جميع الاتجاهات ،
وتستمر في الحياة ، ما دامت قادرة على امتصاص الغذاء . - وهذه القوة يمكن أن
٣٠
تفارق غيرها ، ولو أن القوى الأخرى لا يمكن أن توجد غيرها ، على الأقل في
الموجودات الفانية ؛ والأمـر واضح في النبات لأنه يخلو من سائر قوى
النفس الأخرى .

٤١٣ ٢
ظ
بناء على هذا المبدأ إذن ، توجد الحياة في جميع الكائنات الحية (١) .
أما في الحيوان فالإحساس هو أساس تكوينه ، لأن الكائنات التي
الإحساس في
لا تتحرك ، ولا تنتقل من مكان إلى آخر ، ما دامت تحس ،
جميع الحيوانات
نسميها حيوانات لا كائنات حية فقط . - إلا أن أول قوى الحس
٥
في الحيوان هو اللمس . وكما أن القوة الغذائية يمكن أن تفارق اللمس وسائر الحواس ،
كذلك اللمس يمكن أن يفارق الحواس الأخرى (٢) . (نغني بالقوة الغذائية هذا
الجزء من النفس الموجود في النبات . أما جميع الحيوانات فمن البين أن فيها
١٠
قوة اللمس) . أما لماذا كان الأمر هكذا ، فسوف نتحدث عنه فيما بعد (٣) .

(١) بوجه عام الحيوانات والنباتات (ت) .

(٢) وهذا هو الشأن في الحيوانات غير الراقية (ت) .

(٣) انظر ٤٣٠ ب ١٠ (ت) .

ولنكتف الآن بقولنا إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها ، والتي عرّفناها ،
نعني قوى التغذي ، والحس ، والفكر وكذلك الحركة . - لكن هل كل قوة
من هذه القوى هي نفس ؟ أو جزء من النفس فقط ؟ وإذا كانت
المتفرقة بين
هذه القوى

جزءا ، فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلا في العقل ؟ أو
يفارق كذلك في المكان ؟ الجواب عن هذه الأسئلة بعبارة
سهل ، وبعضه صعب . فيمكن أن " بعض النبات إذا فصل أمكن أن يعيش ، على
الرغم من انفصال كل جزء عن الآخر (وهذا دليل على أن النفس الموجودة في كل
نبات واحدة بالعقل ، كثيرة بالقوة) فكذا يمكن فصل الفصول (١) أخرى للنفس في
الحشرات التي قطعت أجزائها ، فكل جزء فيه الإحساس والحركة المكانية .

وإذا كان في كل جزء الإحساس فيه أيضا التخيل ، والنزوع . لأنه إذا وُجد
الإحساس ، وُجد كذلك الألم واللذة . وإذا وُجد الألم واللذة ،
فهناك بالضرورة الشوق . - ولكن فيما يخص العقل ، والقوة
النظرية ، ليس الأمر واضحا بعد : غير أنه يبدو أن هاهنا نوعا من
النفس مختلفا ، وأنها وحدها يمكن أن تفارق الجسم ، كما يفترق
الأزلي عن الفاسد . - أما أجزاء النفس الأخرى فيتضح مما سبق أنها لا تفارق كما
يزعم بعض الفلاسفة (٢) . وأما أنها مع ذلك يمكن أن تفارق عقلا فهذا بين (٣)
فإن نحس ، غير أن نظن ، لأن فصل الحس غير فعلي الظن . والأمر كذلك

ليس الأمر
في العقل
واضحا

(١) الفصل هنا بمعنى ما يعبر النوع .

(٢) انظر « طلياس » لأفلاطون ٦٩ د [ت] .

(٣) يريد أن يقول إنها لا تفارق كما يفارق الجسم جسمها آخر ، بل الفارقة عقلية فقط (Logo)
عن تريكو .

في سائر القوي التي عددناها . - وأيضا ، فإن في بعض الحيوانات جميع هذه القوي ،
وفي بعضها الآخر بعضها فقط ، وفي بعضها الثالث قوة واحدة فقط (وهذا ما يميز
٤١٤ الحيوانات فيما بينها) . أما لماذا كان الأمر كذلك فسوف نفحص عنه فيما بعد .
ويشبه أن يكون الحال كذلك في الإحساسات : بعض الحيوانات عنده جميع
الإحساسات ، وبعضها عنده بعض فقط ، وبعضها الآخر عنده إحساس واحد ، هو
أشدّها ضرورة ، وهو اللمس .

ولكن قولنا « ما به نحيا ونحس » يحتمل معنيين ، كما نقول « ما به نعرف »
وهو قول آخر يدلّ تارة على العلم ، وتارة على النفس (إذ نغني
بأحد هذين المعنيين المعرفة) وكذلك أيضا « ما به نكون في
٥ عن التعريف
صحة جيدة » يدلّ إمّا على الصحة نفسها ، وإمّا على جزء من
الجسم ، أو الجسم بأكمله . وفي جميع هذه الأمثلة ، العلم والصحة هي الهيئة ، أو
بنوع ما الصورة والمعنى ، وفعل الشخص المستعمل لتلقى العلم أو الصحة (إذ يظهر أن
تتحقق الفعل يكون في المنفعل الذي يتنهأ فيه الاستعداد) ومن جهة أخرى ، النفس
هي أولا ما به نحيا ، ونحس ، ونفكر : ولهذا كانت ضربا من المعنى والصورة ،
لا هيولى وحاملا . - فإن الجوهر كما ذكرنا يقال على ثلاثة معان ، أحدها يدلّ على
الصورة ، والثاني على الهيولى ، والثالث على المركب منهما ، من حيث إن الهيولى
١٥ قوة ، والصورة كمال أول (إنتليخيا) . ومن جهة أخرى ما دام الكائن الجلي هو
المركب من الهيولى والصورة ، فلا يمكن أن يكون الجسم كمال النفس ، بل النفس

- ٢٠ هي كمال جسم ذى طبيعة معينة . ولذلك صَحَّ ما ذهب إليه
بعض المفكرين ، من أنَّ النفس لا يمكن أن توجد بغير
جسم ، وليست بجسم ، بل شيء متعلق بالجسم ، ولهذا
كانت في جسم ، وفي جسم من طبيعة معينة ، لا كما ذهب
القدماء^(١) من أنها توجد في جسم ، بغير إضافة أى تحديد يخص
طبيعة هذا الجسم وصفته ، مع أنه يظهر جيدا أنَّ أى شيء لا يمكن أن يقبل أى
شيء ، كيفما اتفق . ويُفَضَّى إلى نفس هذه النتيجة قولنا : إنَّ كمال كل شيء ينشأ
٢٥ بالطبع فيما هو هذا الشيء بالقوة ، وبمعنى آخر في الهيولى الملائمة .
ويتضح مما ذكرنا أنَّ النفس هي ضرب من الكمال ، وصورة لما هو بالقوة
مستعد لقبول طبيعة معينة .

(٣)

قوى النفس في مختلف الكائنات الحية

- ٣٠ توجد جميع قوى النفس التي ذكرناها في بعض الكائنات ، كما سبق أن قلنا^(٢) ،
وليس في بعض الكائنات إلا بعض القوى ، وبعضها الثلاث
قوى الحياة ليس فيه إلا قوة واحدة فقط . والقوى التي عدناها هي : القوة

(١) م الفيتاغورديون — انظر ٤٠٧ ظ ١٠ — ١٥ — هناك تناسب وثيق بين هذه النفس وهذا
البدن . مثال ذلك أن النفس الإنسانية لا يمكن أن تحل في بدن حيوان ، ولا تنعاقب في أبدان
أفراد مختلفين (ت) وهذا ينفي القول بالتناسخ (الإهوانى) .

(٢) انظر ٤١٣ و ٣٠ ، ٤١٣ ظ ٣٠ .

- الغاذية ، والنزوعية ، والحساسة ، والمحركة ، والمفكرة . — وليس في النبات إلا القوة
 ٤١٤ الغاذية فقط ؛ وفي بعض الكائنات هذه القوة ، وكذلك قوة الحس ؛ وإذا كانت
 عندها قوة الحس فعندها كذلك القوة النزوعية ، لأن النزوع يشمل
 الشوق ، والغضب ، والإرادة . ولكن الحيوانات عندها جميعا إحدى
 الحواس على الأقل ، نعى اللس . وحيث يوجد الإحساس يوجد
 كذلك اللذة والألم ، وما يسبب اللذة والألم . وإذا وجدت هذه
 الأحوال في كائن وُجد عنده الشوق ، إذ أن الشوق هو طلب^(١) المُلذ . —
 وأيضا^(٢) فإن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء ، لأن اللس حاسة التغذية .
 ذلك أن اليبس والرطب ، والحر والبارد من الأشياء ، هي وحدها غذاء جميع الكائنات
 الحية . (وهذه الصفات تَدْرَك باللس ، على حين أن غيرها من الحسوسات ، ليست
 كذلك إلا بالعرض) ، لأن الصوت ، واللون ، والرائحة لا تساهم في التغذية . أما
 الطعم فإنه أحد موضوعات اللس . ولكن الجوع والعطش من الشوق ، فالجوع
 [شوق] لليابس والحر ، والعطش للبارد والرطب . والطعم بنوع ما ، يجمع بين هذه
 الصفات . وسوف نوضح هذه الأمور^(٣) فيما بعد . ولنكتف الآن بالقول بأن
 الحيوانات التي عندها اللس ، عندها النزوع كذلك . أما أنها هل عندها تخيل فأمسر

(١) في اليونانية النزوع إلى اللذ ، وهذه هي الترجمة الحرفية ، إلا أن العرب جروا على قولهم طلب
 اللذ ، والمعنى واحد تقريبا .

(٢) بعد أن أثبت أرسطو أن جميع الحيوانات فيها ، على الأقل اللس ، وأن بعض الحيوانات
 التي فيها حواس أخرى غير اللس يوجد عندها دائما الألم واللذة ، يريد الآن أن يبين كيف ينعم
 اللس في معرفة الغذاء (ت) .

(٣) المقصود بالأمور الغذاء والطعم [ث] .

القوى يشك فيه ، وسوف نفحص عن ذلك فيما بعد . - وعند بعض الحيوان الراقبة أيضا قوة الحركة ، وعند بعضها الآخر قوة التفكير والعقل ، كالإنسان مثلا ، وأى كائن حتى آخر ، إن وجد ، يكون من طبيعة مشابهة له ، أو أرق منه .

- ٢٠ من الواضح إذن أنه إذا كان هناك حد عام للنفس ، فإن يكون إلا من نوع واحد حد الشكل . لأنه في هذه الحالة لا يوجد شكل ما عدا المثلث والأشكال للنفس المركبة منه . وفي الأمر الذى نفحص عنه ، لا توجد نفس غير النفس الشكل التى عددناها ، ومع ذلك فالأشكال نفسها ، يعنها معنى واحد ينطبق عليها جميعا ، ولكنه من جهة أخرى لا يخص واحدا منها بالذات . والأمر كذلك فى النفس التى عددناها . فمن العبث البحث فى غير هذه الأشياء^(١) عن تعريف ٢٥ عام لا يكون ذاتيا لآى كائن بدلا من أن نطرح هذا التعريف ، ونطلب الخاص ، ونوع الأنواع . والأمر فى النفس يشبه تماما الأمر فى الأشكال ، فالتقدم دائما داخل بالقوة فيما يليه ، وذلك فى الأشكال والكائنات الحية على السواء : مثال ٣٠ ذلك: المثلث داخل فى الشكل الرباعى ، والنفس الغاذية فى الحساسة ، ولذلك يجب أن نبحث فى كل نوع من الموجودات ما نوع النفس الذى يخصه ؟ مثال ذلك ما نفس النبات ؟ وما نفس الحيوان ؟ وما نفس الإنسان ؟ ولكن بأية علة نفس هذا الضرب من الترتيب فى الأنفس ؟ هذا ما يجب علينا فحصه ، إذ بدون النفس

(١) أى الأشكال أو النفس [ت] .

- ٤١٥ ترتيب الغاذية ، لا توجد نفس حساسة^(١) ، على حين أنه في النبات توجد النفس القوي
- ٥ حس آخر ، على حين أنّ اللّمس يوجد بدون الحواس الأخرى ، لأن كثيرا من الحيوان صفر من البصر والسمع والشم . وأيضاً فإن من بين الكائنات التي تحس ما فيه قوة الحركة ، ومن بينها ما لا توجد فيه . وأخيراً فإن بعض الحيوان ، وهو العدد الأقل ، توجد فيه قوة الاستدلال والتفكير ، لأن الكائنات الفاسدة التي وهبت الاستدلال ، عندها أيضاً جميع القوى الأخرى . ولكن ليس كل من فيه أية قوة من قوى النفس عنده الاستدلال ؛ بل على العكس بعضها ليس عنده حتى التخيل^(٢) ، وبعضها الآخر لا يعيش إلا بالتخيل . أما فيما يختص بالقوة النظرية ، فهذا أمر آخر .

لذلك ، إذن ، كان القول في كل نوع من أنواع النفس ، هو في الوقت ذاته أليق الأقاويل في النفس

(١) يملل ابن رشد السبب في ذلك بقوله « ليس يمكن أن يوجد الأمر فيها بالعكس ، أعني أن توجد الحساسة من دون الغاذية ، أو التخيلة من دون الحساسة . والعلة في ذلك أن ما كان منها يجرى بجرى الهولولي لبعض ، لم يمكن في ذلك البعض أن يفارق هيولاه » (تلخيص كتاب النفس لابن رشد مخطوط)

(٢) في شرح ابن رشد أن هذه الحيوانات كالذباب .

(٤)

النفس النباتية ، أو القوة الغازية

من الضروري لكل من يريد أن يفحص عن القوى المختلفة ،
أن يطلب أولاً ماهية كل منها ، ثم يبحث بعد ذلك عن الخواص . ١٥
التي تلزم عنها ، وعن غيرها . ولكن إذا كان يجب تعريف كل قوة
من هذه القوى ، مثال ذلك ما القوة العاقلة ؟ أو القوة الحساسة ؟ أو القوة الغازية ؟
فيجب قبل ذلك أن نحدد ما فعل العقل ؟ وما فعل الحس ؟ لأن الأفعال والوظائف
أسبق عقلاً من القوى . وإذا كان ذلك كذلك ، وكان يجب أن ندرس قبل هذه ٢٠
الأفعال ما يضادها ، فيجب أن نبدأ بحثنا بالنظر في هذه الأضداد : أعنى بالأضداد
الفناء ، والمحسوس ، والمفعول . يجب إذن أن نبدأ القول بالفناء والتوليد .

فالنفس الغازية توجد كذلك في الكائنات المتنفسة غير الإنسان ، فهي أول
قوى النفس ، وأعمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات . ولها وظيفة : التوليد ٢٥
والتغذية ، لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل كائن حي كامل^(١) ليس بناقص^(٢) ،
أو لا يكون التوليد فيه تلقائياً ، هو أن يخلق كائناً آخر شبيهاً به : الحيوان حيواناً
آخر ، والنبات نباتاً آخر ، بحيث يشارك في الأزلي والإلهي بحسب طاقته . لأن هذا

(١) الكامل أى الذى بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة لاطفل

(٢) كالسكانن الثيور مثلاً .

٤١٥ هو موضوع النزوع لجميع الكائنات ، وغاية نشاطها الطبيعي . ولكن
التعريف
ظ
لفظ « الغاية » يقال على معنيين : فهو من جهة ، الهدف نفسه ، ومن
غاي
جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف غايته . وإذن لما كان من
المستحيل على الجزئى أن يشارك فى الأزلى والإلهى ، بضرب مستمر ، وذلك لأن
أى كائن فاسد لا يمكن أن يبقى هو هو بالذات والعدد ، فإنه لا يكون كذلك إلا من
٥ حيث يشارك الكائن [فى الأزلى والإلهى] مشاركة قد تزيد أو تنقص ،
وأنه يبقى بذلك لا ذاته ، بل شئ شبيه بذاته ، ولا واحد بالعدد ، بل
واحد بالنوع .

والنفس علة ومبدأ للجسم الحى . وهذان اللفظان « علة » و « مبدأ » يقالان
على معان كثيرة ، إلا أن النفس هى كذلك علة على المعانى
تقال النفس
١٠ على ثلاثة
معاد
الثلاثة التى حددناها من قبل . فالنفس علة من حيث إنها
أصل الحركة ، وإنها غاية ، وإنها كذلك جوهر^(١) الأجسام
المتنفسة . - أما إنها علة من جهة الجوهر ، فهذا يتن ؛ لأن علة
الكائن فى كل شئ هو الجوهر . ولكن الحياة عند جميع الكائنات الحية ،
هى قوام وجودها . والنفس هى علة حياتها ومبدؤها . وأيضاً فإن صورة الكائن
١٥ بالقوة هى السكال الأول . - ومن الواضح أن النفس علة أيضاً من جهة الغاية :
فكما أن العقل يفعل من أجل شئ ، فكذلك الطبيعة ، وهذا الشئ غايتها .
ولكن النفس هى مثل هذه الغاية فى الحيوان ، وهذا مطابق للطبيعة ، لأن جميع

(١) فى اليونانية « أوسيا » وتقال على معان كثيرة أحدها على الجوهر بمعنى الماهية . وفى ترجمة
هكس Substance وفى تريبكو Substance Fornelle

الكائنات الطبيعية [الحية] آلات للنفس ؛ والأمر في النبات كما هو في الحيوان .
 ٢٠ فالنفس - إذن - غايتها^(١) . ونحن نعلم أن لفظ « الغاية » يقال على معنيين : فمن
 جهة الهدف نفسه ، ومن جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف هو غايته . -
 وأيضاً ، فإنَّ البَدْءَ الأوَّلَ للحركة المكانية هو النفس ؛ إلا أنَّ جميع
 الكائنات الحية ليس فيها هذه القوة . والاستحالة ، والنمو ، يرجعان كذلك إلى
 النفس . ذلك أنَّ الإحساس ، هو على ما يظهر ، ضربٌ من الاستحالة ، ولا يوجد
 ٢٥ كائن قادر على الحسن إذا لم يكن عنده نفس . والأمر كذلك فيما يخص الزيادة
 والنقصان ؛ لأنَّ الشئ لا يزيد أو ينقص ، بالطبع ، إلا إذا تغذى ، ولا شئ
 يتغذى إلا إذا كان حياً .

وهناك موضوع لم يحسن أنبادوقليس بيانه : ذلك حين قال إن النمو في النبات
 إلى أسفل بنمو الجذور ؛ لأنَّ الأرض تتجه - بالطبع - هذا الاتجاه . وإلى أعلى
 ٤١٦ لأن النار تتجه في اتجاه مضاد . ذلك أنَّ أنبادوقليس لم يُصب
 خطأً في معنى الأعلى والأسفل ، لأنَّ الأعلى والأسفل يختلفان
 ٥ بالنسبة للأفراد عنهما بالنسبة للكون . إذ أنَّ الرأس للحيوان
 هى كالجذور للنبات ، إذا أردنا أن نحكم على تحالف الأعضاء وتمائلها ، من حيث
 وظائفها . وأيضاً فى هذا المذهب ، ما الذى يجمع بين النار والأرض ، مع أنَّ اتجاههما
 متضاد ؟ سوف ينفصلان بالفعل ، إذا لم يوجد مبدأ يمنعهما من الانفصال ، فإذا وُجد
 هذا المبدأ فهو النفس ، وهى علة النمو والتغذى .

(١) في تفسير ابن رشد « وأما السبب الغائى الذى من أجله وجدت هذه القوة ، فإنه لما كانت
 الأجسام الطبيعية لها أعظام محدودة ، وكان لا يمكن فى المتنفس أن يوجد لها من أول الأمر العظم
 الذى يخصها ، احتيج إلى هذه القوة . ولذلك إذا ما بلغ الوجود العظم الذى له بالطبع ، كفت هذه
 القوة » . (تلخيص كتاب النفس لابن رشد) .

ويذهب بعض الفلاسفة^(١) إلى أن طبيعة النار ، هي على
 ليست النار ١٠
 الإطلاق ، علة التغذية والنمو ، إذ يظهر أنها وحدها من بين
 علة النمو
 الأجسام أو العناصر ، هي التي تتغذى وتنمو . ومن أجل ذلك
 قد نفترض أن النار هي العلة الفاعلة في النبات والحيوان على السواء . - ولكن إذا
 كانت النار من وجه علة مصاحبة ، فإنها مع ذلك ليست علة بالمعنى المطابق ، إذ
 الأولى أن تكون النفس هي هذه العلة. ذلك أن نمو النار يذهب إلى مالا نهاية له ،
 ١٥
 ما دام هناك وقود . على العكس في جميع الكائنات الطبيعية يوجد حد وتناسب
 في المقدار والنمو . وترجع هذه الأمور إلى النفس لا إلى النار ، وإلى الصورة لا
 إلى الهيولى :

وحيث كانت قوة النفس غذية ومولدة في آن واحد ، فمن الضروري أن
 نفحص عن التغذية أولا . لأن هذه القوة تُعرّف بالنسبة إلى غيرها ، بواسطة هذه
 ٢٠
 الوظيفة . ويقال عادة إنَّ الضدَّ غذاء الضد ، لا على أنَّ أىَّ ضدَّ
 القوة
 غذاء أىَّ ضدَّ^(٢) ، بل في الأضداد التي مع توالدها تتبادل النمو ،
 الفاعلة
 (ذلك أنَّ كثيرا من الأشياء تتولد بالتبادل ، إلا أنها ليست جميعا
 ٢٥
 كميات : فمكذا يصبح الصحيح مريضا) . ويظهر أيضا أنَّ هذه الأضداد الأخيرة
 لا يكون بعضها غذاء لبعضها الآخر بنفس الطريقة : فالماء مثلا غذاء النار ، على
 حين أنَّ النار لا تُغذى الماء . يظهر إذن أن الأجسام البسيطة^(٣) على الأخص ،

(١) يشير إلى هرقليطس [ت]

(٢) مثال ذلك أن الأبيض والأسود ليس أحدهما غذاء لصاحبه [ت]

(٣) أى العناصر الأربعة ، وكذلك القدرات [ت]

هى التى يمكن أن يقال عنها إنَّ أحدَ الضدَّينَ غذاءٌ ، والآخَرَ مُغْتَذٍ . - وهاهنا
 صعوبة : إذْ يذهب بعض الفلاسفة^(١) إلى أنَّ الشبيه يتغذى ، كما يتولد ، من الشبيه .
 ويسلم البعض الآخر ، كما ذكرنا من قبل^(٢) ، أنَّ الضدَّ يتغذى بال ضد ، مادام
 لا ينفعل الشبيه بالشبيه . أمَّا الغذاء ، فإنه يتغير ، ويهضم ، ويكون التغير دائما نحو
 الضد أو المتوسط . ويقولون أيضا إنَّ الغذاء هو الذى ينفعل بالمُتغذى ، وليس العكس ،
 كما أنَّ النجار ليس هو الذى يتأثر بفعل الميولى^(٣) ، بل الميولى هى التى تتأثر بالنجار ؛
 أمَّا هو فينتقل فقط من السكون إلى الحركة : - ولكن ماذا نعى بالغذاء^(٤) ؟ هل
 هو ما يضاف إلى المُتغذى آخر الأمر ، أم أول الأمر ؟ فهناك فرق بينهما . فإذا كان
 كلاهما غذاءً ، إلا أنَّ أحدهما لم يهضم ، وهُضم الآخر ، فالغذاء يمكن أن يقال على
 المعنيين : لأنه ، من حيث إن الغذاء لم يهضم ، فالضد يُتَغَذَّى بال ضد ، ولكن من
 حيث إن الغذاء قد هضم ، فالشبيه يُتَغَذَّى بالشبيه . ويترتب على ذلك أن من الواضح
 أن هؤلاء الفلاسفة مخطئون من وجه ، ومصيبون من وجه آخر . - غير أنه مادام
 السكائن لا يتغذى إلَّا إذا كان حيًّا ، فالذى يتغذى هو الجسم المتنفِّس ، من حيث
 إنه مُتَنَفِّسٌ ؛ فيكون الغذاء أيضا مضافا إلى المتنفِّس ، وليس ذلك بالعرض .
 غير أن مابهية الغذاء مختلفة عن ماهية النمو^(٥) . ذلك أنَّ الغذاء نمو ، من

(١) أنبادوقليس ، وديمقريطس - انظر السكون والفساد ١ ، ٧ - الغذاء ، والنمو من طبيعة واحدة ويقسما جاذبية الشبيه بالشبيه [ت]
 (٢) انظر ٤١٦ و - ٢١ [ت]
 (٣) أى الخشب الذى يستعمله [ت]
 (٤) يسأل أرسطو عن الغذاء أهو فى أول أمره قبل أن يهضم أم فى آخر أمره أى بعد الهضم ؟ قبل الهضم الضد يندى الضد ، أما بعد الهضم فالشبيه يندى بالشبيه [عن تريكو] .
 (٥) يميز أرسطو بين التغذية والنمو ، فالنمو يعتمد على معنى السكم ، والتغذى على شخص التغذى من أجل الحفاظ [عن تريكو] .

النمو

١٥

حيث إن التنفيس كتم ، ولكن من حيث إن التنفيس شخص وجوهه ،
فالغذاء نمو . لأن الغذاء يحفظ جوهر التنفيس الذي يستمر في الوجود
مادام يتغذى . وأيضاً ، فإن الغذاء فاعل التوليد : لتوليد الكائن المغتذى ، بل
كائن شبيه بالكائن المغتذى . وهذا لأن جوهر الكائن المغتذى موجود من قبل ،
وأيضاً فلا شيء يولد نفسه ، بل يحفظها فقط . وينتج عن ذلك أن هذا المبدأ من
النفس هو قوة لحفظ الكائن الذي فيه هذه القوة ، من حيث إنه كذلك ، أمّا الغذاء
فإنه يُهَيِّئ لهذه القوة عملها . ولذا فإن الكائن الذي يُحرّم الغذاء ، لا يمكن
أن يعيش . هناك إذن عوامل ثلاثة للغذاء : نغى الكائن الذي يتغذى ، ومابه
يتغذى ، وما يغذيه . أمّا ما يغذيه فهو النفس الأولى ^(١) ؛ وأمّا الكائن

الحرارة

٢٠

الذي يتغذى فهو الجسم الذي فيه النفس ؛ وأخيراً مابه يتغذى هو الغذاء .
والتغذى
ولما كان من الصواب أن نسمى الأشياء بحسب غايتها ، وكانت الغاية
هنا هي توليد كائن شبيه به ، كانت النفس الأولى هي المولدة لكائن شبيه بها .
أمّا عبارة « مابه يتغذى الكائن » فإنها تقال على معنيين ، كما يقال « مابه تُدار
السفينة » على يد الرُبان أو الدفة ، فالأول [أو اليد] مُحَرِّكٌ ومُتَحَرِّكٌ ، والثاني
[أو الدفة] متحرك فقط . [ونستطيع هنا أن نستعير هذا التشبيه حين نذكر]
أن كل غذاء يجب أن يقبل الهضم ، وأن الحرارة هي التي تهضم . لذلك كانت
الحرارة موجودة في كل متنفس ^(٢) .

(١) أي النفس النباتية [ت]

(٢) يقول تريكوان عبارة أرسطو غامضة . والمقصود من قوله « مابه يتغذى الكائن » إما
الحرارة الغريزية ، وإما الغذاء . فالحرارة الغريزية متوسطة بين النفس النباتية وبين الغذاء ، كما
أن يد الربان متوسطة بين الربان والدفة . والحرارة الغريزية تحرك الغذاء الذي تهضمه ، كما تحرك
اليد الدفة . والحرارة الغريزية تتحرك بالنفس النباتية ، وهي محرك لا يتحرك ، كما أن اليد تتحرك بالرّبان .
فالحرارة ، كاليد ، محركة ومتحركة . أما الغذاء فهو منفعل فقط ، كالدفة التي تتحرك فقط [ت] .
ويقول ابن رشد « وبين مما قيل أيضاً النفس الفاذية أن آلة هذه القوة الحرارة الغريزية » .

هذا إذن بوجه الإجمال ما يجب أن نذكره عن الغذاء . وسوف نوضح هذا
للموضوع فيما بعد ، في السكتيب التي نخصها به .

(٥)

القوة الحساسة

وحيث قد حددنا هذه الأمور ، فلنتكلم بوجه عام عن جميع الإحساسات .
ينشأ الإحساس عما يَمْرُضُ من حركة وانفعال ، كما لاحظنا من
أروساس قبل . إذ أنه في الرأي الشائع ضربٌ من الاستحالة^(١) . ويقول ٣٥
بعض الفلاسفة أيضا : إنَّ الشبيه يتأثر بفعل الشبيه ؛ أما إلى أي حدٍّ يُمكن هذا
أو لا يمكن ، فقد وضحنا ذلك في بحثنا العام عن الفعل والانفعال^(٢) . — وهاهنا ٤١٧
صعوبة : لماذا لا يكون هناك إحساس بأعضاء^(٣) الحس نفسها ؟ ولماذا لا يحصل
عن الحواس إحساس بدون المحسوسات الخارجية ، مع أنه في الحواس ، توجد النار ،
والأرض ، والعناصر الأخرى ، وهي موضوعات الحس ، سواء في ذاتها ، أو في ٥
أعراضها^(٤) . فمن الواضح إذن أنَّ قوة الحس لا توجد بالفعل ، بل بالقوة فقط .

(١) انظر ٤١٥ ظ — ٢٤

(٢) يشير أرسطو إلى السكون والفساد ١ — ٧ — ٣٢٣ ظ ١٨ حيث يقول إن الفاعل والمنفعل لا يتشابهان ، ولا يتباينان تماما ، فهما متشابهان بالجنس ، مختلفان بالنوع [ت]

(٣) المقصود أن أعضاء الحس هي موضوع الإحساس .

(٤) بعض العناصر كالنار والأرض مثلا تدرك بذاتها ، بما فيها من صفات ذاتية ، (كالثقل . . الخ :) . وبعضها الآخر لا يمكن أن تدرك بذاتها ، بل بصفات المرضية (كالهواء مثلا لا يدرك إلا بتوسط) [ت] .

- والأمر هنا كما هو في الوقود الذي لا يشتعل بنفسه ، بغير ما يشعلُه ، فإذا اشتعل
بنفسه ، لم تكن هناك حاجة لوجود النار المشتعلة بالفعل . - وحيث إننا نأخذ
- ١٠ لفظ « يحس » على معنيين (نقول إن الكائن الذي توجد فيه القوة على السمع
والبصر ، يسمع ويبصر ، حتى ولو كان نائما . ونقول كذلك عن
الكائن الذي يسمع ويبصر بالفعل) فكذلك يجب أن نأخذ
(١) بالقوة الإحساس على معنيين : فهناك إحساس بالقوة ، وإحساس بالفعل.
(٢) بالفعل (وكذلك أيضا في المحسوس : منه ماهو بالقوة ، وماهو بالفعل ^(١))
- ١٥ فلنبداً القول إذن كما لو كان الانفعال والتحرك من جهة ، والفعل من جهة
أخرى ، شيئا واحدا . لأنَّ الحركة فعلٌ ما ، ولو أنه ناقص ، كما بينا
ذلك في موضع آخر ^(٢) . ولكن جميع الأشياء تنفعل وتحرك بفعل
فاعل ؛ وهو فاعل بالفعل . ومن هنا ينفعل الشبيه بفعل الشبيه من وجهه .
ولكن من وجه آخر بفعل اللاشبيه ، كما بينا من قبل ^(٣) . لأنَّ ما ينفعل هو اللاشبيه .
٢٠ نقال القوة حتى إذا تمَّ انفعاله ، أصبح شبيها . إلا أننا يجب أن نميز كذلك بين
ماهو بالقوة ، وما هو بالفعل ^(٤) . إذ أننا في هذا البحث ، لم نحدد
على معنيين القول عنهما . فمن وجه يقال الموجود عالم ، كما تقول الإنسان عالم ،

(١) يقول ابن رشد « هذه القوة بين من أمرها أنها منفعة ، إذ كانت توجد مرة بالقوة ،
ومرة بالفعل . وهذه القوة منها قربة ومنها بعيدة . فالبيدة كالقوة التي في الجبن على أن يحس
والقربة كقوة النائم والمنمض عينه » .

(٢) انظر كتاب الطبيعة ٢٠١ ط - ٣١ ، وما وراء الطبيعة ٤٨ ط - ٢٨

(٣) انظر ٤١٦ و - ٢٩ ، ٤١٦ ط - ٩

(٤) يترشح ابن رشد في تفسيره فيقول « إن القوة يقال على ثلاثة أضرب » : أولاها بالنفد =

لأنَّ الإنسان يندرج تحت نوع الموجودات العالمة ، والتي يوجد فيها العلم ؛ ولكن
 من وجهٍ آخر ، نسمي العالم ذلك الذي يوجد عنده من قبل العلم بالنحو . ٢٥
 القوة لا تنقل عليهما بضرب واحد ، إذ الأول بالقوة ، لأنَّ جنسه وهويلاه من
 طبيعة خاصة ، والثاني لأنَّه قادر على استعمال علمه ، عند ما يريد ، إذا لم يمنه شيء
 من خارج . وأخيرا فإن ذلك الذي يستعمل علمه ، فهو عالم بالفعل . إنَّه يَعْرِفُ مثلا
 أنَّ هذا الحرف هو حرف (ا) . والشخصان الأولان عالمان بالقوة ، ٣٠
 إلا أنَّ أحدهما يصبح عالما بالفعل ، بعد أن يستحيل^(١) بالدرس ، وينتقل
 صرارا من حالة [إلى ما يصادها] ، والآخر [يُصْبِحُ عالما بالفعل] على
 نحو آخر من مجرد الحصول على الإحساس أو قواعد اللغة دون استعمالها إلى ٤١٧
 استعمالها . - وكذلك لفظ الانفعال ليس لفظا بسيطا : فمن وجهٍ هو
 انفعال فساد ما بفعل الضد ، ومن وجهٍ آخر هو حفظ الكائن بالقوة ،
 بواسطة الكائن بالفعل الذي يشبهه ، كما تضاف القوة إلى الفعل . ذلك أنَّ الحاصل
 على العلم يصبح عالما بالفعل حين يستعمل علمه ، وهذا الانتقال إما أنه ليس استيحالة

== والتعقبي القوة المنسوبة إلى الهوى الأولى ... ثم من بعد هذه القوة الموجودة في صورة هذه
 الأجسام البسيطة ... ثم يتلو هذه في الرتبة القوة الموجودة في بعض الأجسام المتشابهة الأجزاء
 كالقوة التي في الحرارة الفريزية مثلا وتنفرد هذه القوة التي في صور الأسطوانات على
 الأجسام المتشابهة الأجزاء ، أن هذه القوة إذا بقيت ما بالفعل لم يتغير الموضوع لها ضربا من التغير ،
 لا كثيرا ولا قليلا فكأن هذه القوة قد شابهت الفعل أكثر من تلك وهذا الاستعداد
 الذي يوجد في القوة الفاذية لقبول المحسوسات ، الذي هو السكمال الأول للحس ، ليس الموضوع
 القريب له شيئا غير النفس الفاذية . وهذه القوة وهذا الاستعداد كأنه شيء ما بالفعل ، إلا أنه
 ليس على كماله الأخير . فإن الحيوان النائم قد يرى أنه ذو نفس حساسة بالفعل . ولذلك ما يشبه
 أرسطو هذه القوة بالقوة التي في العالم حين لا يستعمل علمه . لكن ليس هي بالقوة من جهة ما
 هي بالفعل

- على الإطلاق (لأنه تقدم في ذاته ، ونحو كاله) وإما أنه ضرب آخر من الاستحالة .
- لذلك ليس من الصحيح القول بأن الفكر حين يفكر يناله تغيير^(١) ، ولا كذلك البناء حين يبني ، فإنه لا يتغير . وإذن فالفاعل الذي ينقل ما بالقوة إلى الكمال في حالة الكائن العاقل والفكر ، يجدر أن يسمى باسم آخر خلاف التعليم .
- أما الشخص الذي يبدأ من القوة فقط ، فيتعلم ، ويتلقى العلم عن شخص قد استكمل علمه ، وأصبح قادرا على التعليم ، فيجب أن نقول : إما أنه لا ينقل كما هو الحال في السابق ، وإما أنه يوجد ضربان من الاستحالة : إحداها إلى الأحوال العدمية^(٢) ، والأخرى إلى أحوال الملكة ، وطبيعة الشخص نفسها . ويحدث أول تغيير للحاس بفعل المولد ، حتى إذا ما تولد ، أصبح فيه الإحساس ، كما هو الحال في العلم . أما الإحساس بالفعل فيقابل استعمال العلم ، مع هذا الفرق ، وهو أن الأفعال التي تحدث الفعل في الإحساس خارجية ، فهي مثلا المرئى والمسموع ، وكذلك باقي المحسوسات ، وعلة هذا الفرق أن الإحساس بالفعل يكون في الأفراد الجزئية ، على حين أن العلم يكون في الكليات على المحسوس وهذه الكليات تكون بوجه ما في النفس ذاتها . لهذا السبب كان التفكير يتوقف على الشخص نفسه ، وعلى إرادته ، على حين أن الإحساس لا يتوقف عليه : فإن حضور المحسوس ضرورى عندئذ . والأمر كذلك فيما يخص بالعلوم التي يكون موضوعها المحسوسات . والسبب فيها واحد ، نعتي أن المحسوسات جزئية ، وخارجية /

(١) التغيير هنا بمعنى الاستحالة وقد آثرنا لفظ التغيير لرواق الكلام .

(٢) يقصد بالعدم هنا ضد الملكة كما هو معروف في المنطق .

وسوف تسنح الفرصة لتوضيح هذه الأمور فيما بعد^(١) . ولنكتف الآن بهذا التمييز : إن قولنا « يكون بالقوة » ليس بسيطاً ، بل تارة يُحمل على المعنى الذى نقول فيه إن الطفل بالقوة قائد جيش ، وتارة أخرى على المعنى الذى نقوله عن البالغ . ويجب أن نفهم القوة الحساسة على المعنى الأخير . وإذا كانت هذه القوى المختلفة ليس لها ألقاظ تميزها ، وكنا قد حددنا أنها تختلف ، وكيف تختلف ، فحينئذ
 مضطرون إلى استعمال لفظ « الانفعال » و « الاستحالة » كأنهما
 الاصطلاحان اللاتقان ، إلا أن ملكة الحس هي بالقوة ، كما أن
 المحسوس هو بالفعل ، كما ذكرنا من قبل . فهي تنفعل إذن من حيث
 إنها ليست شبيهة ، حتى إذا انفعلت أصبحت شبيهة بالمحسوس ،
 وانصفت بوصفه .

(٦)

موضوعات الحواس

يجب أن نبحث أولاً ما المحسوسات عند الفحص عن كل
 حاسة . يقال « المحسوس » على ثلاثة أنواع من الأشياء : نوعين
 يدركان بالذات ، ونوع بالعرض^(٢) . - ومن النوعين الأولين
 أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، والآخر يعمها جميعاً ؛
 هو اس

(١) الكتاب الثالث المقالة الرابعة .

(٢) في تلخيص حنين أن المحسوسات ه منها ما هو محسوس بذاته مثل اللون ، ومنها ما هو محسوس بعرض مثل الجوهر [يقصد الحجر الكريم - الإهوانى] فإنه إنما يقع تحت البصر بأنه ملون لا بأنه جوهر . والمحسوس بذاته ينقسم : فإما أن يكون الشيء محسوساً خاصاً بحاسة واحدة مثل اللون والقرع وإما أن يكون بشئ محسوساً بجميع الحواس مثل الحركة والكون » .

وأعني بالمحسوس الخاص ، ذلك الذي لا يُمكن أن يحس بحاسة أخرى ، ويستحيل أن يقع الخطأ فيه : مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم . أما اللمس فموضوعاته مختلفة . إلا إن كل حاسة ، على كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ، ولا تخطئ ، في أن هناك لونا ، أو صوتا ، بل فقط في ما وأين اللون ، وفي ما وأين المسموع . هذه ، إذن ، هي المحسوسات التي يقال عنها إنها خاصة بكل حاسة . والمحسوسات (٢) ما يبرك المشتركة هي الحركة ، والسكون ، والعدد ، والشكل ، والمقدار .
 بالحواس لأن المحسوسات من هذا الجنس لا تخضع أية حاسة ، بل تعميها
 المشتركة جميعا . ولذلك كانت الحركة المعينة محسوسة للسمع والبصر ، على
 حد سواء . - ويقال هناك محسوس بالعرض ، إذا أدركنا الأبيض مثلا على أنه
 ادراك « ابن دياريس ^(١) » . فنحن ندرك هذا الأخير بالعرض ، لأن
 الصفات الموضوع المحسوس ^(٢) قد اتحد بالأبيض عرضا . ولهذا أيضا فإن
 بالعرض الحاس لا ينفعل من جهة هذا المحسوس ^(٣) من حيث هو كذلك .
 وأيضا فإن المحسوسات الخاصة بكل حاسة ، هي المحسوسات بمعنى الكلمة ، من
 نوعي المحسوسات بالذات . وإلى هذه المحسوسات يتقدم طبيعة جوهر كل حاسة .

(١) دياريس اسم شخص كما يقال في العربية زيد أو عمرو .

(٢) أي ابن دياريس .

(٧)

البصر والمرئي

موضوع البصر المرئي ؛ والمرئي هو أولا اللون ، وثانيا شيء يمكن وصفه باللفظ ،

ولكن لا اسم له ^(١) . وما نقوله هنا سوف يتضح فيما بعد .

البصر واللون فالمرئي إذن هو اللون ، واللون هو ذلك الذي يوجد على

سطح المرئي بالذات ؛ ونعني بقوانا « بالذات » المرئي لا من حيث ماهيته ،

بل ما يكون مرئيا لأنه يحمل في نفسه علة رؤيته . وفي كل لون القوة على تحريك

الجسم المشف بالقل ، وهذه القوة هي طبيعته . وهذا هو السبب في أن اللون لا يرى

بدون الضوء ، وفي الضوء فقط تدرك ألوان الأشياء . ولذلك يجب أن نبدأ أولا

ببيان طبيعة الضوء .

يوجد إذن مشف . ونعني بالشف ما كان ليس مرئيا بالذات وإن كان

مرئيا بتوسط لون آخر [غريب] كالهواء ، والماء ، وعدد كبير من الأجسام

الصلبة ^(٢) ، إذ ليس الماء ، ولا الهواء مشفين من حيث إنهما كذلك ، بل من حيث

وجود طبيعة واحدة في هذين المنصرين ، وهذه الطبيعة توجد أيضا في الجسم الأزل ^(٣)

(١) يشير إلى الأجسام الفوسفورية التي ترى في الظلام فقط ، وسيتحدث عنها أرسطو فيما بعد ٤١٩ و - ٣ [ت]

(٢) مثل الزجاج والبلور والأحجار الشفافة

(٣) حركة هذا العنصر دائرية ، وهو مادة لطيفة تتكون منها الأفلاك السماوية والنجوم ، وهو الأثير ، كما بين أرسطو في كتاب السماء [ت]

١٠ المتوسط الموجود فوق^(١)، والضوء هو فعل هذا الجوهر ، أى المشف من حيث هو مُشف. وحيث يوجد المشف بالقوة فقط ، يوجد الظلام أيضا. أما الضوء فكأنه ضرب من اللون فى المشف ، حين يُستكمل المشف بفعل النار ، أو بشيء يشبه الجسم السماوى. إذ لهذا الجوهر الأخير صفة، هى والنار شيء واحد. وقد بينا بذلك طبيعة المشف وطبيعة ليس الضوء الضوء ، نعى أن الضوء ليس نارا ، ولا على العموم جسما ، ولا شاعلا
١٥ جسمانيا لأى جسم (لأنه يكون بذلك ضربا من الجسم)، ولكنه فى الواقع وجود النار أو شيء من هذا القبيل فى المشف، إذ يستحيل أن يوجد جسمان فى موضع واحد معا .

وَيُسلم بوجه عام أن الضوء ضد الظلمة . ولكن فى الواقع الظلمة هى عدم وجود هذه الحال فى المشف . وينتج عن ذلك بوضوح أن الضوء هو وجود هذه الحال .
٢٥ سرعة ويخطئ «أنبادوقليس» ، أو غيره ممن ذهب مذهبه ، فى قوله إن الضوء الضوء ينتقل وينتشر فى وقت ما بين الأرض وما يحيطها ، إلا أننا لا نرى هذه الحركة ؛ وهذا المذهب لا يتعارض فقط مع صريح العقل بل مع الواقع : إذ أن حركة الضوء فى المسافة القصيرة ، قد تغيب عن الملاحظة ؛ أما أن تغيب عنا هذه الحركة من الشرق إلى الغرب ، فهذا فرض بعيد الاحتمال . أما حامل اللون فيجب أن يكون اللاملون ، كما أن الساكن هو حامل الصوت . واللاملون يشتمل من جهة على المشف ، ومن جهة أخرى على اللامرنى ، أو ما كان مرئيا بضعف ، كما يظهر فى الجسم المُعتم . وهذه الصفة الأخيرة هى صفة المشف ، لا من حيث هو بالفعل ، بل من

(١) يقصد بفوق أى فى السماء [ت] .

- حيث هو بالقوة إذ أن نفس الطبيعة تكون تارة ظلاما ، وتارة ضوءا . لكن ليس كل مرئى هو كذلك فى الضوء ، وهذا فقط صحيح عن اللون الخاص بكل جسم : ٤١٩
- ذلك أن بعض الأشياء ليست مرئية فى الضوء ، بل إنما تحدث الإحساس فى الظلام
- الاجسام فقط ، مثل الأشياء التى يظهر أنها نارية وبراقة (وليس لها اسم مشترك
- الفسفورية يدل عليها) مثل الكهانة ، والقرون ، وردوس الأسماك ، وأصدافها
- وعيونها ، إلا أننا لا ندرك اللون الخاص بأى شىء من هذه الأشياء . أما لماذا ترى
- هذه الأشياء فى الظلام ، فهذا أمر آخر^(١) . وفى القدر الذى ذكرنا الآن كفاية فى بيان
- أن ما يرى فى الضوء هو اللون . ولهذا أيضا لا يرى اللون بدون الضوء ، لأن ماهية
- اللون هى ، كما قلنا ، أن يقدر على تحريك المشف بالفعل ، وكال المشف هو الضوء .
- والدليل على ما ذكرنا يظهر جليا بما يأتى : إذا وضعت الشىء الملون فوق عضو البصر
- قلن تراه ، فاللون يحرك المشف كالهواء مثلا ، ثم يحرك هذا - وهو متصل - عضو
- الحس - ويخطئ « ديمقريطس » فى زعمه أنه إذا أصبح المكان المتوسط خلاء ، ١٥
- فقد نرى بجلاء النملة ولو كانت فى السماء . وهذا مستحيل . ذلك أن البصر لا يحصل
- إلا عند ما يتلقى الحاس تغييرا ما . فأن يكون اللون نفسه ، من جهة أنه موضوع
- مباشر للبصر ، هو الذى يحدث هذا التغيير ، فهذا ما لا يمكن قبوله يبقى إذن أنه
- لا يمكن أن يحدثه إلا بمتوسط . ٢٠

(١) يشير فى الغالب إلى كتاب الحس والمحسوس de Senu وفى ذلك يقول ابن رشد فى تلخيص كتاب النفس ، فى باب القول فى قوة البصر « والنحس عن هذا ليس بلائق بهذا الموضع ، فإن استقصاء القول فى هذه الأشياء فى كتاب الحس والمحسوس » .

ضرورة و يترتب على ذلك وجود المتوسط بالضرورة . لكن إذا أصبح هذا
و مورد المكان المتوسط خلاء ، فإن يُرى شيء على الإطلاق ، فضلا عن
المتوسط رؤيته بخلاء .

قد بينا إذن لماذا يجب أن يرى اللون في الضوء . أما النار فإنها مرئية في الظلام
والضوء على السواء ؛ وبالضرورة يجب أن يكون الأمر كذلك ، إذ بفضلها يصبح
المشف بالقوة ، مشفا بالفعل .

٢٥ و يجرى هذا القياس على الصوت والرائحة : إذن لا واحد منهما يحدث الإحساس
بماسة عضو الحس نفسه ، بل بفعل الصوت والرائحة يتحرك المتوسط ، فيُحرك بدوره
عُضْوَى الحس المقابلين . فإذا وضعنا ، على العكس ، المشموم أو المشموم على
نفس عضو الحس ، فإن يحصل إحساس ما . - والأمر في اللس والذوق كذلك ، على
الرغم من أنه يظهر غير ذلك . أما لماذا كان ذلك كذلك ، فهذا ما سوف نبينه
٣٠ فيما بعد . والمتوسط في الأصوات هو الهواء ، وفي الروائح لا اسم له ، فهناك خاصّة
مشتركة للهواء والماء ، وهذه الخاصّة التي توجد على السواء في كل منهما ، هي
بالإضافة إلى المشموم ، كالنسبة بين المشف واللون ؛ إذ يظهر أنّ الحيوانات البحرية
٣٥ (أيضا) عندها الإحساس بالشم ، ولكن الإنسان والحيوانات البرية التي تنفس ،
٤١٩ تعجز عن الشم بدون تنفس . وسوف نبين سبب هذه الأمور فيما بعد .
ظ

(٨)

السمع والصوت

والآن ، فلنبدأ بالتمييز بين الصوت والسمع . يقال الصوت على

معنيين : صوت بالفعل ، وصوت بالقوة . فنقول عن بعض الأشياء إنها

لا صوت لها : كالإسفنج مثلا أو الصوف ، وعن بعض الأشياء الأخرى

إن لها صوتا ، كما هي الحال في البرنز ، وعلى العموم في جميع الأجسام الصلبة^(١) والمساء ،

التي لها القوة على إحداث الأصوات ، نعى التي تُحدث صوتا بالفعل ، في الوسط

المتوسط بين المقروع وعضو السمع - وحصول الصوت بالفعل يكون دائما عن شيء ١٠

بالإضافة إلى شيء آخر ، وفي شيء آخر^(٢) ، لأن القراع هو علة حدوث الصوت .

وهذا هو السبب أيضا في أنه من المستحيل حصول صوت عن شيء واحد . لأن

التمييز بين القراع والمقروع يترتب عليه أن ما يرن لا يرن إلا إذا اتصل بشيء

آخر . وأيضاً فإن القراع لا يحصل بدون حركة مُنْقَلَة . ولكن ، كما ذكرنا ،

لا يحدث القراع صوتا عن جسمين كفيهما اتفاقا : فالصوف لا يحدث أى صوت إذا

قُرع ، على المكس مما يحدث للبرنز وسائر الأجسام المساء والمجوفة ؛ فالبرنز لأنه ١٥

أملس ؛ أما الأجسام المجوفة فتحديث بالتردد^(٣) سلسلة من القراءات عقب

(١) يبر عنها ابن رشد بالصلدة ، والصلبة أشيع كما يستعملها ابن سينا [الإهوانى]

(٢) أى أن هناك ثلاثة شروط : القراع ، والمقروع ، والمتوسط [ت]

(٣) في اصطلاح حنين « الترجيع » قال : « أما اللامسة فهي علة ترجيع القراع ، أعنى الهواء . ومكانه فيه . » ويسمى ابن رشد « تراجع » قال : « وأما ذوات الأشكال المجوفة ، فالأمر في ذلك بين . وذلك أن الهواء يندفع من جوانبها مراراً كثيرة ، فيحدث هنالك للصوت طول لبث وتراجع » .

القرع الأول ، إذ يستحيل أن ينفلت الهواء الذى تحرك . وأيضا فإن الصوت ، كما يُسمع فى الهواء يُسمع كذلك فى الماء ، ولو أن السمع يكون أقل المتوسط وضوحا - ومع ذلك فليس علة الصوت الهواء أو الماء ، بل ما يجب

٢٠ هو حصول قرعٍ عن الأجسام الصلبة بعضها مع بعضها الآخر ومع الهواء^(١) . ويتحقق هذا الشرط الأخير ، إذا قرع الهواء ققاوم ، ولم يتبدد . ومن هنا يجب أن يقرع بسرعة وشدة كى يرن ، ويجب أن تسبق حركة القارع تبدد الهواء ، كما لو ضربنا كومة أو حبلًا من الرمل ، يتحرك بسرعة .

٢٥ ويحدث الصدى من أن الهواء يحفظه التجويف فى كتلة واحدة ، الصبرى ويخده ويمنعه من التفرق ، فيطلق الهواء^(٢) كأنه كرة . ويظهر أن

الصدى يحدث على الدوام ، إلا أنه ليس دائما واضحا ، إذ يحدث للصوت ما يحدث للضوء : فيتمكس الضوء على الدوام (وإلا لم ينتشر الضوء فى كل مكان ، بل يسود الظلام خارج المواضع المضاءة بالشمس) ، ولكنه لا ينعكس دائما كما ينعكس عن الماء ، أو البرنز ، أو أى جسم آخر أملس ، حتى يحدث فى جميع الأحوال ظلا ، وهى الصفة التى نعرف بها عادة الضوء .

٣٥ ويقال بحق^(٣) : إن الخلاء هو علة السمع ، لأن رأى الشائع أن الخلاء هو الهواء الذى هو العلة الفاعلة للسمع عندما يتحرك كما لو كان كتلة متصلة وواحدة .

(١) ليس الصوت عند أرسطو حركة الهواء أو الماء ، بل صفة تنقل بتوسط الهواء . فالصوت نفسه هو الذى يتلقاه الهواء عن الأجسام الرنانة ثم ينقله إلى الأذن [رودنيه] .

(٢) أى الهواء الخارجى الذى تالى القرع عن المقروع ، ثم يذف فى كتلة واحدة ، فيصطدم بالهواء الداخلى الذى يملأ التجويف [ت] .

(٣) لعله يشير إلى أنباء وقليس [ت]

ولكن الهواء ، لسرعة قبوله الانتشار ، لا يحدث أى صوت ، ٤٢٠
سُرُوط الرنين
إلا إذا كان القروع أَمْلَس : إذ يُصْبِح الهواء واحدا بفضل
والسمع
طبيعة السطح ، لأن السطح الأملس واحد (١) .

يكون إذن الجسم رنانا ، إذا كان قادرا على تحريك كتلة من الهواء تظل
واحدة ومتصلة حتى تبلغ عضو السمع . وهناك هواء يوجد متحدا اتحادا طبيعيا بعضو
السمع ، وحيث إن عضو السمع يوجد فى الهواء ، فإذا تحرك الهواء الخارجى تحرك
الهواء الموجود داخل الأذن كذلك . وهذا هو السبب فى أن الحيوان لا يسمع بجميع
مواقع جسمه ، وفى أن الهواء أيضا لا ينفذ إليه من كل موضع ، لأن جزء الجسم
الذى يتحرك ، ويحدث الصوت ، لا يشمل على الهواء فى كل موضع منه . وإذن
فالهواء فى ذاته لا صوت له ، لأنه ينتشر بسهولة إلا أنه إذا منع من الانتشار ،
أحدثت حركته صوتا . أما الهواء الموجود فى الأذن فقد حبس هناك ليظل
ساكنا ، بحيث يدرك بدقة بجميع فصول الحركة . وهذا هو السبب أيضا فى أننا
نسمع حتى فى الماء ، لأنه لا ينفذ فى الهواء المتحد اتحادا طبيعيا بالأذن ، بل لا يستطيع
أن ينفذ إلى الأذن بسبب التجاوب ، فإذا حدث ذلك لا نسمع كما فى حالة فساد
الصماخ ، كما يحدث [للبصر] إذا كان غشاء الحدقة (٢) مريضا . وعندنا دليل نعرف
به هل نسمع أولا ، ذلك أن الأذن [السليمة] ترن دائما ، كأنها ترن (٣) ،
لأن الهواء المحبوس فى الأذن يتحرك باستمرار حركة خاصة . ومع ذلك يبنى الصوت

(١) فى تفسير « روديه » أن الهواء يجب أن يكون كتلة متصلة وواحدة ، فإذا تلاقى بسطح
أملس فويت حركته التصلة [ت] .

(٢) القرنية

(٣) لعل المقصود الآلة الموسيقية ، ، وذلك فى تفسير سمبليوس [ت]

شيئا غريبا ، ولا يخص الأذن نفسها^(١) . ولهذا يقال عادة إننا نسمع بواسطة الخلاء وما يرن : لأن ما نسمع به يشمل هواء محدودا بداخله .

٢٠ هل المقروع أم القارع هو الذى يحدث الصوت ؟ لعله كلاهما ، ولكن كل منهما على نحو مختلف لأن الصوت حركة عما يمكن أن يتحرك ، كما تتوابع الكرات عن السطوح الملساء ، إذا قذفت عليها بشدة ، ولذلك لا يحدث أى جسم صوتا عندما يُقَرَع أو يُقَرَع كما ذكرنا^(٢) : فلا صوت مثلا إذا ضربنا إبرة بإبرة أخرى . بل يجب أن يكون سطح المقروع مستويا ، بحيث يرتد الهواء ويتذبذب فى كتلة واحدة .

وتتميز الأجسام الرنانة باختلاف الصوت بالفعل الذى يصدر عنها . فكما أننا لا نبصر الألوان بدون الضوء ؛ فكذلك لا نُدرك بدون الصوت الحاد والغليظ .

٣٠ وهما اصطلاحان استعيرتا عن الملموسات ، لأن الحاد يحرك الحاسة الحاد والغليظ

فى زمن قصير ، ويمكث مدة أطول ، والغليظ ببطء ، ولا يمكث طويلا . وليس معنى ذلك أن الحاد هو السريع ، والغليظ هو البطيء ، بل فقط السرعة تارة ، والبطء تارة أخرى ، هو ما يحدث حركة من هذا القبيل . ويظهر أن

٤٢٠ هناك تشابها بين الحاد والغليظ للسمع ، وبين الخشن والحاد لللمس ، لأن الحاد يحدث ضربا من الوخز ، والخشن نوعا من الدفع ، من حيث إن أحدهما يحرك بسرعة ، والثانى ببطء ، فيكون سرعة أحدهما وبطء الآخر شيئا ما بالمرض . وفيما ذكرنا

عن الصوت كفاية .

(١) أى أن الصوت الحادث عن جسم رنان لا يخص الأذن ذاتها ، بل ينشأ عن شيء خارجى (ت)

(٢) انظر ١١٩ ط - ١٣ .

والنغمة^(١) صوت خاص بالتنفس ، لأنه لا واحد من الحيوان غير

النغمة

التنفس عنده النغمة . ويُقال عن بعض اللامتنفسه إنها ذات نطق ،

بضرب من التشبيه فقط ، كما هي الحال في الزمار والزهر ، وجميع الكائنات

اللامتنفسه ، التي يكون لها مقام صوتي ، ونغمة موسيقية ، وكلام ، إذ يظهر أن

عندها نغمة ، لأن النغم يشمل هذه الصفات . ولكن كثيراً من الحيوان لانغم له :

مثال ذلك التي لادم لها ، بل حتى من ذوات الدم كالأسماك . وهذا معقول إن

صح أن الصوت حركة ما للهواء . أما الأسماك التي يقال إنها تصوت كالأخيلوس

(Achelous) فإنها في الحقيقة تحدث أصواتاً من الخياشيم فقط ، أو من أى عضو آخر

من هذا القبيل . فالنغمة صوت يحدث عن الحيوان ، ولكن ليس بأى جزء من

أجزاء جسمه . إلا أنه مادام كل ما يحدث أصواتاً بقرع شيء بشيء آخر ، وفي شيء

آخر هو الهواء ، فمن المعقول أنه لا يصوت إلا الكائنات التي تنفس الهواء . ذلك

أن الطبيعة تستعمل هواء التنفس في غرضين كما تستعمل اللسان في الذوق والكلام .

فالذوق من بين هاتين الوظيفتين ضروري للحياة (ولذلك يوجد في عدد كبير من

(١) في اللغات الأجنبية يفرقون بين الصوت على الإطلاق Son وبين صوت الحيوان وهو Voix

وليس هذا الفرق في العربية قال ابن رشد (فإن التصويت وهو المسمى نغمة هو الذى يكون عن

الحيوان بما هو حيوان) - ويقصد أرسطو بلفظة « Phone (فونى) النغمة التي تم الإنسان وبعض

الحيوانات ، وهي ضرب من النطق ، فإذا قصرت على الإنسان كان المقصود منها الكلام المنطوق .

وقد يمكن أن نهرب عن التصويت الخاص بالحيوان بالنطق ، ولو أن المناطقة قد اصطلاحوا على أن

النطق يخص الإنسان باعتبار أن الناطق هو المفكر . إلا أننا نؤثر لنظ النغمة لقربها من المعنى .

ونال حينئذ : « الصوت لكل ذى رئة من الحيوان » . وذلك للتمييز بين الصوت والقرع .

٢٠. (الحيوانات) . أما التعبير عن الفكر^(١) ، فالغرض منه هو الأفضل^(٢) . والأسر كذلك في النفس الذى تستعمله الطبيعة من جهة كشرط ضرورى للحياة (وسوف نبين علة ذلك في موضع آخر^(٣)) ، وذلك لتنظيم الحرارة الباطنة . ومن جهة أخرى لإحداث النطق ، وتحقيق الأفضل . وعضو التنفس الخنجرية . وهذا العضو إنما يوجد ليخدم الرئة ، إذ بها تحتفظ الحيوانات التى تمشى بمقدار من الحرارة ، أعظم مما تحتفظ بها غيرها . والمنطقة المحيطة بالقلب هى أول ما يطلب التنفس . ولهذا السبب كان من الضرورى أن ينفذ الهواء إلى داخل الكائن الذى يتنفس . فالنطق هو إذن مصادمة الهواء للتنفس ، بما يسمى بالقصبة الهوائية . وتحدث المصادمة بواسطة النفس الموجودة في هذه المواضع من الجسم . فإنه كما ذكرنا ليس كل صوت يخرج عن الحيوان نطقا (إذ يمكن أن يحدث المرء دويا باللسان أو عند السعال) فالواجب أن يكون القارع متنفسا ، ويصحب فعله شيء من التخيل ، لأن النطق هو ولاريب صوت له معنى ، وليس فقط دوى^(٤) الهواء للتنفس ، كالسعال : فهو مصادمة تحدث بواسطة هذا الهواء الموجود في القصبة الهوائية ، مع القصبة نفسها . والدليل على ذلك أننا لا نستطيع الكلام في حالة الشميق أو الزفير ، بل عند ما نمسك عن التنفس فقط لأن الحركات تحدث مع الهواء المنحبس على هذا النحو . وكذلك يظهر بوضوح لماذا لا تنطق الأسماك : إذ ليس عندها قصبة هوائية ، وهى تخلو عن هذا العضو من

(١) هكذا درج هذا الاصطلاح في كتب فلاسفة العرب ، والمقصود منه الرفاهية [قناتى] .

(٢) في كتاب أرسطو عن النفس .

(٣) أى بالغة والكلام [ت]

(٤) في تلخيص حنين « الطائين » . قال : « والطنين هو رجح الهواء من الجرم المقروع الى جرم آخر » . ولعله يقصد بالطنين الصدى أو الرنين .

الجسم ، لأنها لا تتلقى الهواء في أجسامها ، ولا تنفس . أما العلة في ذلك فهذا
أمر آخر ^(١) .

(٩)

الشم والرائحة

- تحديد القول في الشم والرائحة أقل سهولة مما عرضنا له من قبل ^(٢) . إذ أن
طبيعة الشم لا تظهر بوضوح ، كالخصال في الصوت أو اللون . وعلة ذلك أن هذا
الإحساس ليس دقيقا عندنا ، بل هو فينا أضعف منه في كثير من الحيوان ^(٣) .
ذلك أن الإنسان يحس بالروائح بضعف ، ولا يدرك أية رائحة ليست
مصحوبة بالألم وبالأذة ، مما يدل على أن عضو الحس يخلو من الدقة ،
ومن الصواب أن نظن أن الحيوانات ذوات الديون الجامدة ^(٤) تدرك
الألوان على هذا النحو ، وأن اختلاف الألوان لا يظهر لها إلا بالخوف ، أو عدم
الخوف منها ، وهذا هو النحو الذي يُدرك به النوع الإنساني الروائح . ذلك أنه
يظهر أن الشم يشبه الذوق ، وأنه كذلك تشبه أنواع الطعوم المشومات ، إلا أن
حاسة الذوق فينا أكثر دقة لأن الذوق لمس ما . ولكن اللمس في الإنسان هو
أكثر الحواس دقة ، أما الحواس الأخرى ، فإنها أضعف في الإنسان من كثير

(١) انظر كتاب أجزاء الحيوان ٣ ، ٦ ، ٦٦٩ - م

(٢) أي مما ذكرناه عن البصر والرائحة والسمع والشموع [ت]

(٣) يقول ابن رشد « ويشبه أن تكون هذه الحاسة فينا أضعف منها في كثير من الحيوان ،
مثل النمل والنحل وما أشبههما من الحيوان القوي الشم » .

(٤) هي الحشرات بوجه خاص - انظر كتاب أجزاء الحيوان لأرسطو ٦٥٧ ظ - ٢٩ [ت]

من الحيوانات . ولكنه من جهة دقة اللمس أعلى بكثير من سائر الحيوانات ، وهذا هو السبب في أنه أعقل أنواع الحيوان ؛ والدليل على ذلك أننا إذا نظرنا إلى النوع الإنسانى ، رأينا أن الفضل يرجع إلى هذا العضو من الحس ، لا إلى شئ غيره ، ٢٥ في أن بعض الناس أفضل موهبة من بعضهم الآخر ، لأن ذوى اللحم الغليظ أقل ذكاء من ذوى اللحم الرقيق /

وكما أن الطعم قد يكون تارة حلوا ، وتارة سرا ، كذلك الحال فى المشومات ، إلا أن بعض الأشياء لها رائحة وطعم متشابه : أعنى مثلا أن لها رائحة حلوة ، وطما حلوا . والأسر فى بعض الأشياء الأخرى على العكس ؛ وكذلك الرائحة قد تكون حريفة ، أو لاذعة ، أو حامضة ، أو دهنية ، ولكن ، كما ذكرنا ، حيث ٣٠ إن الروائح ليس تميزها كالطعم سهلا ، فقد استمدت الروائح أسماءها منها ، للنشابة ٤٢١ بينها . ذلك أن الرائحة الحلوة تنشأ من الزعفران والعلل ؛ والرائحة اللاذعة من الصمغ^(١) وما أشبه ذلك من الأشياء . والأمر كذلك فى الأحوال ٥ أنواع الشم والأطعم الأخرى - وكما أن السمع (وكل حاسة أخرى) حاسة إما البصر المرئى واللامسوع ، والبصر المرئى واللامرئى ، كذلك الشم هو حاسة للمشموم واللامشموم . ويكون الشئ لامشموما إما لأنه لارائحة له على الإطلاق ، وإما لأن له رائحة قليلة وضعيفة . وعلى هذا النحو من الالتباس يقال إن الشئ « لا طعم له » .

ويحصل الشم أيضا بالمتوسط : نفى الهواء أو الماء . لأن الحيوانات المتوسطة المائية ، سواء ذوات الدم أو مالا دم لها ، يظهر أنها تدرك الرائحة ، ١٠

(١) وتنطق باللغة العامية زعتر ، وهو غير صحيح . وقد تكتب بالسين - انظر لسان العرب .

كالحيوانات التي تعيش في الهواء : ذلك أن بعضها يتجه من بعيد نحو طعامها ،
عندما تنجذب إليه بالرائحة - وهناك صعوبة تظهر بوضوح من أن إدراك الرائحة
يحصل في جميع الحيوانات بشكل واحد ، ماعدا الإنسان ، فإنه لا يستطيع

التنفس

أن يشم إلا إذا تنفس الهواء ، فإذا زفر أو أمسك نفسه بدلا من أن

ضروري في

يتنفس ، فلن يشم شيئا ، لامن بعيد ، ولا من قريب ، حتى إذا وضع

الإنسان

المشموم في الداخل من المنخر نفسه (أما أن الشيء إذا وضع على

عضو الحس نفسه ، فلا يمكن أن يدرك ، فهذه قاعدة يشترك فيها جميع الحيوانات .

أما عدم الشم بدون التنفس فهذا خاص بالإنسان ، والأمر واضح بالتجربة) ويترتب

على ذلك أن الحيوانات التي لادم لها يجب ، لأنها لا تنفس ، أن يكون عندها

حاسة أخرى غير التي ذكرنا^(١) . وهذا في الواقع مستحيل ، لأن الرائحة هي ماتدركها ،

لأن الإحساس بالمشموم ، أى بالرائحة الطيبة والخبيثة ليس إلا بالشم ، وأبضا يظهر

أن هذه الحيوانات تهلك بتأثير نفس الروائح القوية التي تهلك الإنسان ، كالقار^(٢)

مثلا والكبريت وما أشبه ذلك من المواد ؛ فمن الضروري إذن أن تدرك الروائح

بدون تنفس ، فيظهر أن عضو الشم في الإنسان يختلف عنه في الحيوانات الأخرى ،

كما أن عينيه تختلفان عنهما في الحيوانات ذوات العيون الجامدة . ذلك أن لعيني

الإنسان حاجزا أو غلافا وهو الجفنان ، فلا يبصر الإنسان إلا إذا حركها أو رفعهما ،

أما الحيوانات ذوات الأعين الجامدة ، فليس لها شيء من ذلك ، ولسكنها تبصر

مباشرة ما هو في الشف . ويظهر كذلك أن عضو الشم عند بعض الحيوانات عار

(١) أى بوجود حاسة سادسة .

(٢) وهو الإسفلت .

٤٢٢

و

هـ

يابس أيضا .

(١٠)

الذوق والطعم

الذوق

١٠

ليس له

بتوسط

خارجي

١٥

المطعم نوع من المدوس ، وهذا هو السبب في أنه لا يدرك بحس
متوسط غريب : لأن اللس لا يحتاج إلى متوسط كذلك ^(١) . والجسم
الذي يوجد فيه الطعم ، وهو المطعم ، يكون في الرطوبة ، وكأنها مادته ولكن
الرطب ملموس ما ، ولهذا السبب فإننا حتى إذا عشنا في الماء ،
ندرك الحلو إذا وجد فيه ، ولا يحضل الإحساس فينا بتوسط الماء ،
بل بامتزاج المطعم بالرطب ، كما هي الحال في الشراب . وليس الأمر
في اللون على هذا النحو : نعى أنه يدرك بامتزاج لا بالتصمد .

(١) رأى أرسطو واضح في أن المطعم لا يحتاج إلى متوسط ، كالهواء أو الماء ، مثل المراتب
والمسويات . ولكن ابن رشد ينسب هذا الرأي للإسكندر ، فيقول « وهذه القوة كأنها لیس ما ،
إذ كانت تدرك محسوسها بوضعه على آلة الحس . ولذلك ، يرى الإسكندر أن هذه القوة ليست
تحتاج إلى متوسط ، على ما سيظهر من أمر اللس » .

لا شيء. إذن في الطعوم يقابل المتوسط^(١) ، ولكن كما أن المرئي هو اللون ، كذلك المطعوم هو الطعم ، إلا أنه لا شيء يحدث الطعم بدون الرطوبة ، ضرورة ولكن العلة الفاعلة يجب أن تشمل على الرطوبة بالفعل أو بالقوة ، الرطوبة كالمالح لأنه يذوب بسهولة، وله في اللسان تأثير مذيب .

- ٢٠ وكما أن البصر حاسة المرئي واللامرئي (لأن الظلام لا مرئي ، ومع ذلك يميزه البصر) وكذلك ما هو شديد اللعان (وهذا أيضا لا مرئي ولو بضرب مختلف عن الظلام) . وكذلك السمع حاسة الصوت ، والسموت (الأول مسموع والثاني لا مسموع) ؛ ثم الصوت الشديد ، كما هو الحال في البصر بالنسبة للضوء اللامع (لأنه إذا كان الصوت الضعيف غير مسموع ، فكذلك الصوت الشديد والقوى) . — ٣٥ ويطلق لا مرئي سواء على ما لا يرى على الإطلاق (كما يقال أيضا عن المستحيل في بعض الأحوال) ، وعلى ما كان مرئيا بالطبع ، ولكنه ليس كذلك في الواقع ، أو يرى بشكل ضعيف ، كما هو الحال في الحيوان الممدوم الأرجل ، أو الثمر الممدوم النواة . فالأمر كذلك في الذوق ، وهو حاسة الطعوم واللا مطعوم . فاللامطعوم ماله طعم ضئيل ، أو ضعيف ، أو مفسد للذوق . ويظهر أن مبدأ المطعوم إما المشروب ، أو اللامشروب ، لأن كليهما نوع من المطعوم . غير أن اللامشروب طعم ضعيف ومفسد للذوق ، على حين أن المشروب ملائم لطبيعة الذوق . والمشروب موضوع للمس والذوق معا . — ٣٠ المطعوم ولكن من حيث إن المطعوم رطب فلا غنى من أن يكون عضو

(١) اختلف المفسرون في الذوق هل يحتاج الى متوسط أولا ؟ وقد ذكرنا رأى الإسكندر أن هذه الحاسة لا تحتاج الى متوسط . ويذهب البعض الآخر مثل أبي بكر بن الصائغ وتامسطينوس الى أن الرطوبة متوسط . وقد ناقش ابن رشد آراءهما وخطأهما ، ورجع رأى الإسكندر ، فقال « ولهذا نرى الإسكندر قيا قال أحفظ لوضعه » .

٤٢٣ الحس الذى يدركه غير رطب بالفعل ، ومع ذلك قابلا أن يصبح رطبا ، ذلك أن
 عضو الذوق يتفعل بتأثير المطعوم ، من حيث هو مطعوم . فن الضرورى إذن أن
 يتربط دون أن يفسد جوهره ، مع أنه لا يكون رطبا بالفعل ، نعى بذلك
 اللسان
 عضو الذوق . والدليل على ذلك أن اللسان لا يدرك الطعم إذا كان
 عضوا
 شديد اليبوسة ، أو شديد الرطوبة . - وفى هذه الحالة الأخيرة
 الذوق يحدث التماس من الرطوبة الأولية ^(١) ، كما يحصل للإنسان الذى بعد
 أن يذوق طعاما قويا يذوق طعاما آخر ، أو يحصل للمرضى الذين يظهر لهم أن كل شىء
 مر ، لأنهم يدركون بالسان قد امتلأ بهذه الرطوبة .

١٤ وتميز فى الطعوم ، كما فى الألوان من جهة ، الأنواع البسيطة ، وهى الأضداد
 نعى : الحلو والمر ؛ ومن جهة أخرى الأنواع المشتقة ، إما من الدهنى
 أنواع
 [كالحلو] وإما من المر كالمالح . وأخيرا أنواعا متوسطة بين هذه
 الطعوم الأخيرة ، وهى : الحريف ، واللاذع ، والقابض ، والحامض .
 هذه هى الاختلافات التى يظهر أنها توجد فى الطعوم . ويترتب على ذلك
 أن قوة الذوق ، هى ما كانت كذلك بالقوة ، وأن المطعوم هو العلة التى تخرجها
 ١٥ إلى الفعل .

(١١)

اللمس والملموس

ما يقال عن الملموس يُمكن أن يقال عن اللمس . ذلك أنه إذا لم يكن اللمس حاسة واحدة ، بل أكثر من حاسة ، فن الضرورى أن تكون الملموسات كثيرة . ولكن السؤال الذى نضعه أولا هو : أهنأك حواس لللمس كثيرة لللمس ، أم حاسة واحدة ؟ . وأيضاً فما هو عضو اللمس ؟ أهو اللحم ، ٢٠ وفى الكائنات [التى لا لحم لها] ما يشبه اللحم ؟ أم أنه ليس شيئاً من هل هو ذلك ، وإنما كان اللحم فقط متوسطاً ، وكان عضو اللمس الأول فى حاسة واحدة الحقيقة عضواً باطنياً آخر ؟ .

ويظهر مع ذلك أن كل إحساس فهو إحساس بتضاد واحد : فلابصر مثلاً هو البياض والسواد ، والسمع الحاد والثقيل ، ولذوق المر والحلو . أما الملموسات فإنها على ٢٥ العكس تشمل متضادات كثيرة : الحار والبارد ، واليابس والرطب ، والصلب واللين^(١) ، وما إلى ذلك . وقد نتقدم بما يشبه الجواب عن هذه الصعوبة^(٢) فنقول :

(١) عند ابن رشد أن هذه المتضادات بعضها أول وبعضها ثوان . وفى ذلك يقول « والملموسات إما أول وهى : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة . وإما ثوان : وهى المتولدة عن هذه كالصلابة واللين . وهذه القوة لما كانت إنما تدرك هذه الملموسات على نحو ترتيبها فى وجودها ، فهى تدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أولاً وبالذات ، وتدرك الكيفيات الأخر المتولدة عن هذه بتوسط هذه . ولهذا العلة يبينها لزم أن تكون هذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد » كتاب النفس لابن رشد .
(٢) وهو حل جزئى ليس كافياً [ت] .

إن الحواس الأخرى تدرك كذلك متضادات كثيرة : مثال ذلك في النطق لا نجد النغم الحاد والثقيل فقط ، بل الشدة والضعف والحلاوة والخشونة - للصوت وغير ذلك .

٣٠ وهناك أيضا فيما يختص باللون فروق مماثلة . [وهذا صحيح] ولكن ما الشيء الوحيد الذي هو حامل اللمس ، كما أن الصوت حامل السمع ؟ ليس هذا بيننا^(١) .

ومن جهة أخرى^(٢) ، هل عضو الحس باطن أم لا ، وإعنا هو اللحم نفسه

مباشرة ؟ لا يمكن استخلاص أى دليل واضح على أن الإحساس

يحصل مع الملامسة في وقت واحد . لأنه إذا مددنا حول اللحم غشاء ،

فإنه يوصل الإحساس عند الملامسة . ومع ذلك فمن الواضح أن عضو

الحس ليس في هذا الغشاء . بل إذا اتحد الغشاء مع اللحم اتحادا طبيعيا ، كان

الإحساس أسرع ، لذلك يظهر أن هذا الجزء من الجسم^(٣) كأنه هواء محيط بنا

إحاطة طبيعية . ولذلك نعتقد أننا ندرك بعضو واحد^(٤) الصوت واللون والرائحة ،

وأنّ البصر والسمع والشم هي حاسة واحدة . إلا أنه في الحقيقة ، من حيث إن

الأوساط^(٥) التي تحصل فيها الحركات^(٦) تفتقر عن جسمنا ، فإن أعضاء الحس

(١) « فيما يختص بالحواس الأربعة الأخرى فميزاتها يمكن أن ترد إلى حامل مشترك وإلى جنس واحد ، هو الموضوع الخاص بكل حاسة . مثال ذلك الصفات التي ندركها بالسمع يكون حاملها الصوت أما في اللمس فإنا لا نرى هذا الحامل » [ت] .

(٢) انتقل أرسطو إلى المسألة الثانية وهي هل اللحم عضو اللمس ، أو متوسط [ت] .

(٣) أى اللحم

(٤) أى الهواء المحيط بنا [ت]

(٥) أى الشف للبصر ، والهواء للسمع ، والرطوبة للذوق [ت]

(٦) أى الإحساسات [ت]

التي ذكرنا يظهر أنها متميزة أحدها عن الآخر . غير أنه في اللمس ليس هذا الأمر ^(١)
 الآن واضحا ، فلا يمكن أن يتركب الجسم التنفّس من الهواء والماء فقط ، لأن
 الجسم يجب أن يكون صلبا ، فلا يبقى إلا أن يكون مزيجا من الأرض وهذين
 العنصرين ، كما يظهر في اللحم وما يشبهه . فلا بد إذن أن يكون الجسم ^(٢) المتحد
 اتحادا طبيعيا بالسكاثن هو المتوسط ^(٣) لقوة اللمس ، والتي بواسطتها تحصل
 الإحساسات المختلفة ، والدليل على كثرتها هو الحال في النفس حين يُستعمل باللسان .
 لأنّ هذا الجزء نفسه من الجسم الذي يدرك الطعم ، يدرك كذلك جميع اللموسات ،
 فإذا استطاع باقي اللحم أن يحس بالطعم أيضا ، بدنا لنا أن الذوق واللمس
 هما حاسة واحدة : فإذا كانا اثنين فلا بُدّ أن عضويهما غير متبادلين .

وها هنا صعوبة ^(٤) . إذا صحّ أن كل جسم ^(٥) له عمق ، نعني البعد الثالث ، ثم
 وُضع أى جسم بين جسمين آخرين فلا يمكن أن تماسّ هذان الجسمان . ومن جهة
 أخرى إذا كان الرطب لا يوجد مستقلا عن الجسم ^(٦) ، ولا كذلك المبتل ، ولكن
 إذا كان الواجب أن يكونا ماء أو على الأقل يشتملان على الماء ؛ ثم إذا كانت
 الأجسام حين تماس في الماء فلا بد أن يكون بينهما ماء وهو الذي يفر أطرافها

(١) أى هل هناك حاسة واحدة أو عدة حواس في اللمس [ت]

(٢) أى اللحم [ت]

(٣) وليس العضو [ت] .

(٤) يريد أرسطو أن يبين أنه لا تماس أبدا بين المحسوس وعضو الحس ، إذ بينهما دائما متوسط

حتى في حالة اللمس [ت]

(٥) بما في ذلك السوائل [ت]

(٦) لأن الصفات لا توجد بغير جسم [ت]

مادامت سطوحها ليست حافة؛ فإن كان هذا كله صحيحا ،
فلا يمكن أن يماس جسم جسم آخر في الماء بل ولا في الهواء
(لأن الهواء بالنسبة إلى الأشياء الموجودة فيه ، كالـماء بالنسبة
والهواء

٣٥ للـأشياء الموجودة فيه ، إلا أن هذا الأمر يخفى علينا ، كما يحصل للحيوانات التي تعيش
في الماء فلا تدرك أن الجسم البلبل يلامس غيره) .

٤٢٣
ط
المبحث إذن هو ما يأتي في هل الإحساس لجميع الحسوسات على نحو واحد ، أو
أنه يختلف باختلاف الأشياء ، ذلك أن الرأي الشائع هو أن الذوق واللمس بالتماس
المباشر ، أما الحواس الأخرى فعملها من بعيد . ولكن ليس هذا التمييز صحيحا ، فنحن
٥ ندرك الصاب واللين بمتوسط ، كما ندرك المسموع والرئي والشموم . إلا أن الإدراك
في هذه الحسوسات الأخيرة يكون من بعيد ، وفي غيرها من قريب : ولهذا فإن
المتوسط وجود المتوسط يغيب عنا ، ومع ذلك فإننا ندرك كل شيء بمتوسط ،
ولو أننا في اللمس والذوق لا نلاحظ ذلك ، ومع ذلك ، كما ذكرنا من قبل ، إذا كنا
ندرك جميع اللموسات بنشاء دون أن نشعر بتوسطه ، فإننا نكون كما لو كنا في الماء
١٠ أو الهواء : إذ نعتقد في الحقيقة أننا نلمس الحسوسات نفسها ، وأنه لا يوجد أي
متوسط . إلا أن هناك فرقا بين اللموس من جهة ، والرئيات والمسموعات من جهة
أخرى : فنحن ندرك هذه الأخيرة لأن المتوسط يحدث فينا أثرا معيناً ، وعلى العكس
١٥ فإن الإدراك في اللموسات لا يحدث بتأثير المتوسط ، بل في نفس الوقت مع المتوسط ،
كما يضرب الإنسان على درعه : فليس الدرع عند ضربه ، هو الذي يضرب الإنسان

- بل وقعت الضربتان في وقت معا - وعلى وجه العموم يظهر أن نسبة اللحم^(١)
- واللسان إلى عضو الحس ، هي كنسبة الهواء والماء إلى أعضاء البصر والسمع والشم . ٢٠
- إلا أنه في كلتا الحالتين^(٢) لا يحدث الإحساس بمماسه عضو اللامس بالمحسوس ، كما إذا وضع مثلا جسم أبيض على سطح العين ، مما يدل بوضوح على أن ما يدرك الملموس هو من داخل^(٣) ، لأنه بهذه السبيل فقط^(٤) نجس بهذه الحاسة ، كما هو الحال في غيرها من الحواس . ولما كنا لا ندرك ما يوضع على عضو الحس ، وندرك ما يوضع على اللحم ، فينتج عن ذلك أن اللحم هو المتوسط لقوة اللامس^(٥)
- ٢٥ صفات الصفات المميزة للأجسام من حيث هي كذلك هي موضوعات الملموسات اللامس ؛ ونفني بالصفات المميزة تلك التي تجرد العناصر : الحار والبارد واليابس والرطب ، مما تكلمنا عنه من قبل في كتاب العناصر^(٦) . وعضو الحس لهذه الملموسات هو اللامس ، وبمعنى آخر هذا الجزء من الجسم الذي يوجد فيه اللامس وجودا أوليا . وهذا الجزء هو بالقوة هذه الصفات ، لأن الإحساس هو ضرب من الانفعال ، بحيث يحمل الفاعل هذا الجزء شيئا به بالفعل بعد أن كان بالقوة . ولهذا السبب ٣٠ لا ندرك ما هو حار أو بارد ، ويايس أو رطب بدرجة واحدة [بالنسبة لعضو الحس] ٤٢٤

(١) نأش ابن رشد عضو حاسة اللامس إلى أن قال « تبين باضطراب أن آلة هذا الحس من اللحم . فإن الأعصاب التي يرى جالينوس أنها آلة الحس فهي إذا كانت ذات شكل وتجويف محسوس في بعضها كالحال في الروق فهي أقرب أن تكون آلية من أن تكون بسيطة كاللحم » .

(٢) أى في حالة البصر والسمع والشم من جهة ، وفي حالة اللامس والتذوق من جهة أخرى [ت]

(٣) أى في منطقة القلب [ت]

(٤) أى أن عضو الحس باطن [ت]

(٥) وليس للعضو نفسه [ت]

(٦) انظر كتاب الكون والقصاد لأرسطو الجزء الثاني الفصلين الثاني والثالث . [ت]

بل ندرك فقط ما يزيد من هذه الصفات . وهذا يدل على أن الحاسة ضرب من
الحاسة المتوسط بين الأطراف المتضادة في الحسوسات . وهذا هو السبب في أنه
متوسط يحكم على الحسوسات، لأن المتوسط قادر على الحكم ، إذ يصبح الضد
الآخر بالنسبة إلى الحدين . وكما أن ما يدرك الأبيض والأسود يجب ألا يكون
أحدهما بالفعل بل كليهما بالقوة (وكذلك في أعضاء الحس الأخرى) فكذلك في اللس
يجب ألا يكون العضو [بالفعل] حارا أو باردا ، وأيضاً فالبصر كما قلنا هو حاسة
المرئى والملموس (وكذلك أيضاً الحواس الباقية بالنسبة لأضدادها) ،
فإن اللس كذلك حاسة الملموس واللاملموس . ونهني باللاملموس إتما ما تتميز فيه
الصفات الملموسة بدرجة ضعيفة جداً كالهواء ، وإتما ما تشتد فيه هذه الصفات
كالأجسام المفسدة^(١)

١٥ هذا إذن ما أردنا بيانه بالإجمال لكل حاسة

(١٢)

عمل الإحساس بوجه الإجمال

يجب أن نفهم أن الحاسة بوجه عام في كل إحساس هي القابل للصور المحسوسة
عارية عن الهيولى ، كما يقبل الشمع طابع الخاتم بدون الحديد والذهب .
فهي يقبل طابع الذهب أو البرنز ، لامن حيث إنها ذهب أو برنز .
والأمر كذلك في الحاسة التي تنقل عند كل محسوس بتأثير
ما فيه من لون أو طعم أو صوت ، لامن حيث إن كلا من هذه الأشياء
يقال عنها إنها أشياء جزئية ، بل من حيث إنها صفة معينة ومن حيث
صورتها . -

و عضو الحس الأول هو ذلك الذى توجد فيه قوة من هذا النوع [لقبول الصور
المحسوسة .] فالعضو والقوة إذن شيء واحد ، غير أن جوهرهما مختلف
لأن الحاس يجب أن يكون مقدارا ما ، على حين ليست ماهية قوة
الحس ولا الحاسة مقدارا ، بل صورة ما وقوة للحاس . - فيظهر بوضوح
من ذلك لماذا كانت شدة المحسوسات تفسد أعضاء الحس . ذلك أن الحركة إذا
كانت شديدة جدا على عضو الحس ، فإن الصورة (وهي مانقول إنها الحاسة) تتلاشى
كما يحدث في التناسب والمقام ، عند ما تضرب الأوتار بشدة . - ويوضح هذا أيضا

أن النبات لا يحس مع أن فيه جزءا من النفس^(١) ، وأنه ينفع إلى
 حتما بتأثير الملموسات ، فيصيح مثلا باردا أو حارا . وعلّة ذلك أن
 النبات ليس فيه متوسط ولا مبدأ قادر على قبول الصور المحسوسة [بدون
 هيولاها] وعلى العكس عند ما ينفعل تؤثر فيه الهيولى كذلك . وقد
 نسأل أخيرا إذا كان شيء ما لا يدرك الرائحة^(٢) هل يمكن أن ينفعل بتأثير الرائحة ،
 أو كان شيء لا يبصر هل يمكن أن ينفعل بتأثير اللون ، وكذلك الحواس الأخرى .
 لكن إذا كان موضوع الشم الرائحة ، فإنّ الأثر الذي تجذبه ، إذا كان لابد أن
 يحدث عنها أثر ما ، هو الشم فقط . ويترتب على ذلك أن الكائنات
 التي لا تشم لا تنفعل بتأثير الرائحة (ويمكن أن يقال ذلك عن الحواس
 الأخرى) ولا يمكن أن تنفعل الأشياء القادرة على الإحساس ، إلا إذا
 كان فيها الحاسة الخاصة بالمقابلة^(٣) . ويتضح ذلك مما يأتي : فالضوء
 والظلام لا يؤثران في الأجسام أي أثر ، ولا كذلك الصوت ولا الرائحة ،
 بل التي تتأثر هي الأشياء الموجودة فيها هذه الصفات ، مثال ذلك أن الهواء الذي
 يصحب الرعد هو الذي يحطم الخشب - ومع ذلك [يقال] إن الملموسات والطعوم
 تؤثر ، وإلا فبأي فعل تتأثر الكائنات غير المتنفسة وتتغير ؟ هل [نقول] إذن إن
 المحسوسات الأخرى تؤثر أيضا ؟ أليس الأولى أن نقول إنه ليس كل جسم يمكن

لما زاد

يحس

النبات

٤٢٤

ظ

هل يؤثر

المحسوس

بدون

١٠

الاعساس

(١) أي النفس النباتية أو الفاذية [ت]

(٢) يريد النبات مثلا وهذا إيضاح لما سبق [ت]

(٣) المقصود أن لكل حاسة محسوساتها . وفي ذلك يقول أرسطو إن الكائن الذي يتلوه من
 الشم لا يتأثر بالروائح ، وكذلك الأمر في سائر الحواس . وإذا فرضنا أن حيوانا ليس عنده إلا
 اللمس أو البصر فلن يتأثر بالطعوم [ت]

٦٥ أن يتفاعل بالرائحة والصوت ، وإن الأجسام التي تتفاعل على هذا النحو ليست صورتها معينة أو ثابتة كالهواء مثلاً ؟ ذلك أن الهواء يصبح مشموماً إذا تغير تغيراً ما^(١) [فإن قيل] : ماذا تكون الرائحة إذن ، إذا لم تكن نوعاً من الأفعال ؟ [قلنا] ليس شم الرائحة هو إدراك الإحساس ، على حين أن الهواء بعد انفعاله يصبح سريعاً محسوساً .

(١) في تفسير تريكو لغرض أرسطو أن الرائحة التي يطلقها الهواء تدل على أنه تغير . فهل نقول عندئذ إن الإحساس بالرائحة ليس إلا انفعالاً ؟ يجيب أرسطو : لا ، بل الإحساس فعل ما يتضمن الإدراك ، وليس مجرد انفعال كالخال في الهواء الذي نشمه . ثم يضيف أرسطو أن الهواء الذي تغير بتأثير الرائحة يصبح محسوساً مدركاً لحاسة الشم . وقد أضاف تريكو عبارات وضعها بين أقواس لتوضيح النص .

الكتاب الثالث

٢٠

في وجود حاسة سادسة - الحس المشترك ووظيفته الأولى .

مرنومد

أما أنه لا يوجد حاية أخرى غير الحس التي درسنا (أعنى البصر
والسمع والشم والدوق واللمس) فما نذكره يؤيد ذلك . - ولنسلم ،
أن كل ما ندرکه باللمس نحس به ، إذ أن جميع صفات اللموس من

حاسة

سادسة

٢٥

حيث هو كذلك مُدْرَكَةٌ باللمس ، فمن الضروري تبعا لذلك أننا إذا

فقدنا إحساسا ، فقدنا كذلك عضو الحس . إلا أننا من جهة ، نحس باللمس جميع
الأشياء التي ندرکها بمماسستها مباشرة ، واللمس حاسة موجودة فينا ، ومن جهة أخرى

٣٠

جميع الأشياء التي ندرکها بمتوسطات ، وبغير أن نماسها ، نحس بواسطة أجسام
بسيطة ، أعنى الهواء والماء ، وهكذا تجرى الأمور ، حتى إذا حدث إدراك المحسوسات
كثيرة مختلفة بالنوع بطريق وسط واحد ، فإن صاحب عضو الحس الملائم يجب
بالضرورة أن يحس بكل من هذه المحسوسات المختلفة . (مثلا إذا كان عضو الحس

٤٢٥

مركبا من الهواء ، والهواء هو وسط الصوت واللون معا) أما إذا أدركنا محسوسا
واحدا بعدة متوسطات (مثلا اللون ، والمتوسط له هو الهواء والماء ، لأن كليهما

٥

مشقان) فيكفى أن يكون عندنا عضو واحد للحس مركب من أحد هذين المتوسطين
كى ندرک المحسوس بطريق المتوسطين . - لكن أعضاء الحس لا تتركب إلا من
عنصرين فقط من العناصر البسيطة (ذلك أن الحديقة مكونة من الماء ، والسمع من

٥

٥ الهواء ، والشم من هذا أو ذاك) . أما النار فإما أنها لا تدخل في تركيب أى عضو من أعضاء الحس ، وإما أنها مشتركة فيها جميعا (لأن شيئا بدون النار لا يمكن أن يحس) . وأما الأرض فإنها إما ليست من العناصر الداخلة في تركيبها على الإطلاق ، وإما أنها تخرج في الأغلب مع اللس بوجه خاص . ويبقى بعد ذلك أنه لا يوجد أى عضو من أعضاء الحس ، غير الأعضاء المركبة من الماء والهواء . لكن أعضاء الحس المركبة من الهواء والماء ، توجد في الواقع عند بعض الحيوانات ، وإن فجميع الإحساسات موجودة في الحيوانات التي ليست ناقصة . ولا مبتورة ، ذلك أنه يظهر أن الحيوان المسمى بالخلد له أعين تحت الجلد . وهكذا فإنه إذا لم يوجد جسم بسيط آخر [غير معروف ^(١)] ، أو صفة لا تتفق بالأجسام الموجودة في عالمنا ، فلن تنقصنا أى حاسة ^(٢) .

١٥ ولا يمكن كذلك أن يوجد عضو خاص للحس للمحسوسات المشتركة المحسوسات المشتركة التي ندركها بالعرض ، بواسطة كل حاسة . مثال ذلك : الحركة ، والسكون ، والشكل والمقدار ، والعدد ، والوحدة . ذلك أننا ندركها جميعا بالحركة . إذ أننا بالحركة ندرك المقدار ، وبالتالي الشكل : لأن الشكل مقدار ما . وندرك الساكن بغياب الحركة . وندرك العدد بسلب الاتصال ، وكذلك بالمحسوسات الخاصة ، لأن كل إحساس ليس له إلا موضوع واحد . - ويتضح من ذلك أنه من المستحيل وجود حاسة خاصة لكل واحد من هذه المحسوسات المشتركة ، كالحركة مثلا إذ في تلك الحالة يجب أن ندركها كما ندرك

(١) زيادة في ترجمة مكس .

(٢) المقصود حاسة أخرى سادسة كما في ترجمة مكس .

الحلو بالبصر (يحدث هذا الإدراك إذ يوجد عندنا الإحساس بنحوسين في وقت
 معا ، ولذلك إذا وجدا معا أدركناهما معا كذلك) وإلا لم ندرك المحسوسات
 المشتركة إلا بالعرض كما لو أدركنا ابن كليون (Cleon) لا على أنه ابن كليون
 بل على أنه أبيض ، أما أن يكون الأبيض ابن كليون فهذا بالعرض . لكن في ٣٥
 الواقع عندنا إحساس مشترك للمحسوسات المشتركة ، وليس هذا الإحساس بالعرض ،
 وإذن لا توجد حاسة خاصة لها لأننا في هذه الحالة لا ندركها إلا كما ندرك ابن كليون
 كما ذكرنا . غير أنه بالعرض ندرك الحواس المختلفة المحسوسات الخاصة ٣٠
 الأخرى ، لا من حيث إنها حواس متفرقة ، بل من حيث إنها تكون
 حاسة واحدة عندما تحدث الإحساسات معا لشيء واحد . وهذه
 للمحسوسات هي الحال عندما ندرك أن المرارة مر وأصفر ، لأنه ليس من شأن أى ٢٥
 حاسة أخرى أن تقول عن هاتين الصفتين إنهما شيء واحد . ومن هنا يأتي أيضا
 أن الحس المشترك يخطئ : إذ يكفي مثلا أن يكون الشيء أصفر ، حتى نفتقد
 أنه مرارة .

ولكن قد نسأل : لأى غرض تتعدد فينا الحواس بدلا
 من حاسة واحدة ؟ ألا يكون ذلك لتلاخفي علينا المحسوسات
 المصاحبة^(١) والمشاركة كالحركة والمقدار والعدد ؟ ذلك أنه إذا
 كان البصر هو الحاسة الوحيدة لإدراكها ، وكان الأبيض موضوعه ، لانفلتت منا
 هذه المحسوسات المشتركة بسهولة ، وبدت لنا كأن جميع المحسوسات واحدة ، لأن

(١) أى التى تحدث مع غيرها فتصاحبها [ت] .

١٥ اللون والمقدار مثلاً يتصاحبان دائماً . لكن المحسوسات المشتركة من حيث إنها توجد كذلك في محسوس آخر ، فهذا دليل على أنها متغايرة ^(١) .

(٢)

تابع - الحس المشترك - وظيفته الثانية والثالثة

لما كنا ندرك أننا نبصر ونسمع ، فبالضرورة أن الحاس يدرك أنه
 يبصر وإما بالبصر وإما بحاسة أخرى ؛ لكن في هذه الحالة الأخيرة
 أننا ندرك تكون نفس الحاسة هي حاسة البصر وحاسة موضوعه ، أى اللون .
 ويترتب على ذلك إما أن توجد حاستان للمحسوس الواحد ، وإما أن يكون البصر
 حاسة نفسه ^(٢) . وأيضاً إذا كانت الحاسة التى تدرك البصر حاسة أخرى ، فلما أن نذهب
 إلى ما لانهاية له ، وإما أن تكون إحدى هذه الحواس حاسة نفسها . فالأولى إذن
 أن نُسَمِّى بذلك لأول حاسة . - ولكن ها هنا صعوبة . فإن قيل
 صعوبات إن الإدراك بالبصر هو البصر ، وإن ما نبصر هو اللون أو ما يوجد

(١) يقسم ابن رشد موضوعات الحس المشترك ، فبعضها يخص جميع الحواس ، وبعضها لاثنين منها فقط . وهذا من كلامه « وهذه القوى الخمس التى عددناها يظهر من أمرها أن لها قوة واحدة مشتركة سواء كانت مشتركة لجميعها كالحركة والعدد ، أو لاثنين منها فقط كالشكل والمقدار المبركان بحاسة البصر وحاسة اللمس . » ثم يضيف بعد ذلك أن وظيفة الحس المشترك الحكم على التغاير « فلما كنا بالحس ندرك التباين بين المحسوسات الحاسة بحاسة حاسة حتى نقضى مثلاً على هذه التباينة أنها ذات لون وريح وطعم وشكل ، وأن هذه المحسوسات متغايرة فيها ، وجب أن يكون هذا الإدراك بقوة واحدة . وذلك أن القوة التى تقضى على أن هذين المحسوسين متغايران هي ضرورة قوة واحدة .. »

(٢) هذه هي الوظيفة الثانية للحس المشترك عند أرسطو أى الإحساس بالإحساس أما ابن رشد فجعلها الوظيفة الثالثة [انظر التلقة السابقة] وحى عنده كما يأتي « وذلك أننا نجد كل واحدة من هذه الحواس تدرك محسوساتها ؛ وتدرك مع هذا أنها تدرك ، فهى تحس الإحساس ، وكأن نفس الإحساس هو الموضوع لهذا الإدراك . »

- في اللون فيه ، فإذا رأينا شيئا هو نفسه يبصر ، فإن ما يرى أولا^(١) يكون فيه أيضا اللون ، قلنا : إنه من البين إذن أن « الإدراك بالبصر » لا يُحمل على معنى واحد . لأننا حتى إذا لم نر شيئا ، فإننا مع ذلك نميز بالبصر بين النور والظلام ، ولو أن ذلك لا يكون بضرب واحد . وأيضا فإن ما يبصر فهو بنحو ما ملون ، مادام كل عضو من أعضاء الحس فهو قبول المحسوس بدون الهيولى . ولهذا أيضا فإن
- المحسوسات إذا غابت ، ظلت الإحساسات والصور موجودة في أعضاء الحس ؛
- إن فعل المحسوس والحاسة فعل واحد ، غير أن ماهيتهما مختلفة ، ولنضرب مثلا
- بالصوت بالفعل ، والسمع بالفعل : فمن الممكن ألا يسمع من عنده سمع ،
- والأيرن من عنده صوت ، ولكن عند ما يخرج إلى الفعل من يسمع
- بالقوة ، ويرن من عنده رنين بالقوة ، عندئذ يحدث السمع بالفعل ،
- والصوت بالفعل ، ويمكن أن يسمى هذا بالسماع والرنين . — فإذا كانت
- الحركة والفعل والانفعال توجد في المنفعل ، فبالضرورة أن يوجد الصوت بالفعل
- والسمع بالفعل من السمع بالقوة ، لأن فعل الفاعل والحرك يحصل في المنفعل ؛ ولهذا
- ليس من الضروري أن يكون الحرك نفسه متحركا^(٢) . ففعل المصوت إذن هو
- الصوت أو الرنين ، وفعل ما يُسمع السمع أو السماع ، لأن السمع يقال على معنيين ،
- وكذلك^(٣) المصوت . فالأمر كذلك في الحواس الأخرى ، والمحسوسات الأخرى .

(١) يريد عضو الحس أى البين عن مكس .

(٢) فكل المحسوس في الحاسة ليس ميكانيكيا بل غائيا فالمحسوس غاية تتجه إليها الحاسة من تلقاء نفسها . وأثر المحسوس كأنه محرك لا يتحرك . أما أنه لا يتحرك فراجع إلى رجوده في الحاسة ، ومن هنا لا يتحرك ساعة الفعل . [ت]

(٣) أى القوة والفعل . (ت)

ذلك أنه كما أنَّ الفعل والانفعال يوجدان في المنفعل لافي الفاعل ، كذلك فعل المحسوس
 ١٠ وفعل قوة الحس يوجدان في الحاس . غير أنه في بعض الأحوال يسمى كل فعل
 منهما باسم خاص كالرنين والسماع مثلا ، وفي بعض الأحوال الأخرى لا يسميان ؛
 ذلك أننا نسمى الإبصار فعل البصر ، ولكن فعل اللون لا اسم له . ونسمى الذوق
 فعل قوة الذوق ، ولكن فعل المذوق لا اسم له . والآن من حيث إنَّ فعل المحسوس
 ١٥ وفعل الحاس هما فعل واحد ، على الرغم من تباين ماهيتهما فمن الواجب أن يزول
 أو يبقى معا كل من السمع والصوت ، إذا حملا على معنى الفعل . وكذلك أيضا
 الطعم والذوق ، ومثل ذلك الحواس الأخرى والمحسوسات الأخرى . على العكس
 من ذلك فيما يختص بالمحسوسات التي يقال إنها محسوسات بالقوة ، فليس هذا
 ٢٠ بواجب^(١) ، ولذلك أخطأ الطبيعيون الأولون عند ما ذهبوا إلى أنه لا يوجد أبيض
 خطأ الطبيعيين ولا أسود بدون البصر ، ولا طعم بدون الذوق . فإن صح رأيهم
 الأولين من جهة ، فإنه غير صحيح من جهة أخرى ؛ ذلك أن الإحساس
 والمحسوس يقلان على معنيين : أحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل ؛ لذلك يصح قول
 ٢٥ هؤلاء الفلاسفة في حالة الفعل ، ولكنه لا يصح في الحالة الأخرى . ويرجع خطأهم
 إلى حمل الألفاظ على المعنى المطلق ، على حين أنها لا تقبل الإطلاق .

وإذا كان التوافق ضربا من النعم ، وكان النعم والسمع من جهة شيئا واحدا
 وليس شيئا واحدا من جهة أخرى ؛ وكان التوافق هو التناسب ، فمن الضروري أن

(١) أى ليس بواجب أن تزول أو تبقى معا . وهنا نجد أرسطو يرفض أى تفسير نبي . وليس
 وجود العالم الخارجى وظيفة من وظائف إحساننا ، مادامت المحسوسات يمكن أن توجد بالقوة
 مستقلة عن الذى يحس بها [ت]

الحاسة تناسب يكون السمع كذلك ضربا من التناسب . ولهذا السبب كان كل
للحال في السمع إفراط أو تفريط كالصوت الحاد والغليظ مما يُفسد حاسة السمع .

وكذلك في الطعوم ، فإن المفرطة منها تلف الذوق وفي الألوان يفسد الإفراط في الضوء ٣٠
اللامع والمتم البصر . وفي الشم الرائحة القوية سواء أكانت حلوة أم مرة ^(١) كل هذا ٤٢٦
يدل على أن الحاسة تناسب ما . ولهذا السبب أيضا تكون الحسوس لذيفة ، إذا
بلغت حد التناسب المطلوب ، وقد كانت من قبل نقية وبدون امتزاج كالحال في
اللاذع أو الحلو أو المالح فإنها لذيفة ، ولكن على وجه العموم الممتزج أكثر توافقا ٥
من الحاد أو الغليظ فقط ، وبالنسبة للحس ما يمكن أن يسخن أو يبرد لكن الحاسة
هي التناسب ، على حين أن الحسوس المفرطة هي علة الألم أو الفساد

كل حاسة هي إذن خاصة بمحسوسها توجد في عضو الحس من حيث هو كذلك ،
وتحكم على الصفات المميزة للمحسوس المقابل له . مثال ذلك أن البصر يفصل بين ١٠
الأبيض والأسود ، والذوق بين الحلو والمر ، والامر كذلك أيضا في الحواس الأخرى ،
الحسوس ولكن لما كان حكمنا يقع أيضا على الأبيض والحلو ، وعلى كل محسوس
المتغيرة في صلتها بمحسوس آخر ، فبأي مبدأ ندرك تغيرها ؟ يجب أن يكون
ذلك بحاسة من حيث إننا أمام الحسوسات . ومن هنا يتضح أيضا لماذا لا يكون ١٥
اللحم المضو الأخير للحس ، إذ يكون في هذه الحالة من الواجب أن ما يحكم ^(٢) يحكم
بملاقة المحسوس . ويترتب على ذلك أنه لا يمكن الحكم بقوى متفرقة أن الحلو
يختلف عن الأبيض : ويجب أن تكون هناك قوة واحدة تدرك كلاً منهما بوضوح .

(١) كذا في اليوناني [قنواقي]

(٢) أي الحس المشترك [ت]

٢٠ وإلا يكف أن أرى أحدهما وأن ترى أنت الآخر كى يظهر الفرق بينهما. ولكن يجب أن تكون هناك قوة واحدة هى التى تقول هذا الفرق ، لأننا نقول إن الحلو غير الأبيض . فاميز هو إذن قوة واحدة تمقل وتدرك كما تميز - يظهر إذن أنه ليس يمكن الحكم على المحسوسات المتفرقة بأعضاء متفرقة . أما أنه لا يمكن أن يحكم عليها ٢٥ فى أوقات متفرقة ، فهذا ما سوف نبينه ، ذلك أنه لما كانت نفس القوة هى التى تقول إن الحسن والقبيح متميزان ، وكذلك أيضا فإنها عند ما تقول على شىء بأنه مختلف تقول على الآخر إنه كذلك (ولفظ « عندما » هنا ليس بالعرض بالنسبة للقول أعنى بالعرض المعنى الذى أثبت فيه الآن أن شيئاً يختلف عن غيره ، دون ذكر تخالفهما بالفعل فى الوقت الحاضر . على العكس فإن هذه القوة تقول على النحو التالى : فى تحكم فى الآن ، وتحكم أن الأشياء مختلفة بالفعل فى الآن) لهذا إذن كانت القوة تحكم فى وقت واحد ؛ فهى لذلك وحدة لا تنفصل فى وقت لا ينفصل .

ولكن [قد يُعترض] بأنه يستحيل فى الشىء الواحد أن يتحرك حركات ٣٠ متضادة فى وقت واحد ، إذ أن هذا الشىء غير منقسم ، وفى وقت غير منقسم . فإذا كان المحسوس حلوا ، فإنه يحرك الحاسة أو التفكير بنحو معين ، على حين أن المرء يحرك بنحو مضاد ، والأبيض بنحو آخر . - فهل إذن ما يحكم ^(١) هو فى نفس ٤٢٧
الوقت من جهة لا ينقسم ، ولا ينفصل بالعدد من جهة ، ومنفصل بالجواهر
نظريّة
من جهة أخرى ؟ فيكون المنقسم هو ما يدرك المحسوسات المنقسمة
مؤقتة
من وجه ، إلا أنه من وجه آخر يدركها هذا المنقسم من حيث إنها
لا منقسمة ، لأنه قابل للقسمة بالجواهر ، غير قابل للقسمة بالسكان والعدد . -

أو أن هذا الحل مستحيل ؟ ذلك أنه بالقوة فقط الشيء الواحد
اللاقابل للقسمه يستطيع أن يكون المتضادين معا ، وليس ذلك بالجوهري :

بل يصبح منقسما بإخراجه إلى الفعل ، ولا يمكن أن يكون في نفس الوقت أبيض
وأسود ويترتب على ذلك أنه لا يمكن أن يقبل صور الأبيض والأسود ، [إذا سلمنا]
أنه بهذا الجنس من القبول يكون الإحساس والتفكير . — وبشبه أن يكون هذا

- كما هو في النقطة التي يسميها بعض الفلاسفة ^(١) ، وهي بعد واحدة أو
اثنتين ^(٢) ، ومن حيث كذلك يمكن أن تنقسم . وإذن فالقوة التي
تتحكم واحدة من جهة أنها لا تقبل القسمه ، وهي تحكم على الشئين معا ،
ولكن من جهة أنها قابلة للقسمه فإنها ليست واحدة إذ أنها تستعمل النقطة الواحدة
مرتين في وقت واحد . وإذن فمن جهة أنها تنظر إلى الطرف على أنه اثنان فإنها
تتحكم على شئين ، وعلى شئين منفصلين بقوة منفصلة بنوع ما ، ولكن من حيث
إنها تنظر إلى الطرف كأنه شيء واحد فإنها تحكم على شيء واحد وتدرك المحسوسات
في وقت واحد .

- فقد ذكرنا إذن ما فيه السكافية فيما يختص بالمبدأ الذي يكون به الحيوان قادرا
على الإحساس .

(١) إشارة إلى الرياضيين على وجه العموم [روديه] .

(٢) النقطة الهندسية إما منقسمة وإما لامنقسمة بحسب اعتبارها واحدة أو اثنتين . فهي على
الخط قد تكون نهاية جزء من هذا الخط ، وبداية الجزء الآخر [ت] .

(٣)

التفكير والإدراك والتخيل - القول في التخيل

هناك إذن^(١) صفتان أساسيتان تميزان ما تُعرّف به النفس : الأولى الحركة

الموضعية ، والثانية التفكير والحكم والإحساس^(٢) . ومن جهة أخرى

يذهبون عادة إلى أن التفكير والعقل كأنهما نوع من الإحساس
والفكير (لأن النفس في كلا الحالتين تميز وتعرف شيئاً موجوداً) . وأنّ قدماء

الفلاسفة^(٣) يوحّدون بين الحكم والإحساس^(٤) (فهذا أنبا دوقليس يقول « يزيد

العقل في الإنسان بما يقدم إلى الحواس » ، ويقول في كتاب آخر « ومن هنا يحصل

عند الإنسان دائماً أفكار تتغير » ، وتدل أقوال هوميروس على نفس الشيء إذ

يقول : « لأن هذا هو العقل [في الإنسان] » فجميع هؤلاء يمتقدون

أن التفكير كالإحساس شيء جسامي ، وأنّ الشبيه يُذكر ويفكر

بالشبيه ، كما يبين في أول هذا الكتاب^(٥) . ومع ذلك فمن الواجب

عليهم في نفس الوقت أن يبينوا علة الخطأ وهو ظاهرة توجد في الحيوانات بوجه

خاص ، وتقع النفس فيه أغلب حياتها . ويترب بالضرورة [في مذهبهم] إما ، كما

(١) في تفسير فيلوبون أن قدماء الفلاسفة عرفوا النفس بأمرين : الحركة الموضعية من جهة ،
والتفكير والحكم والإحساس من جهة أخرى . وعندما أن التفكير والإحساس شيء واحد ، مع
أنه من الواضح أنّ الإحساس والتفكير مختلفان [ت] .

(٢) انظر ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ ظ ١٢ - وم أنبا دوقليس ، ودديمقريطس ، وبارمنيدس ،
بل هوميروس أيضاً [ت] .

(٣) الكتاب الأول المقالة الثانية .

- يذهب بعض الفلاسفة^(١) ، أن جميع الظواهر صادقة ، وإما أن مماسة للاشبه هي التي تحدث الخطأ . لأن هذا هو ضد معرفة الشبه بالمشبه . ولكنهم يسلون عادة ٥ بأن الخطأ في الأضداد كالعلم بها شيء واحد) . (- فمن اليقين كما نقول إذن ، أن الإحساس والعقل ليسا أمرا واحدا ، ذلك أن أحدهما يشترك فيه جميع الحيوانات ، والآخر عدد صغير فقط ؛ وأيضا فإن التفكير (الذي يشمل المستقيم وغير المستقيم من حيث إن التفكير المستقيم عقل ، وعلم ، وظن صادق ، وغير المستقيم أضدادها) ١٠ ليس هذا التفكير مطابقا للإحساس كذلك ، لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما ، ويوجد عند جميع الحيوانات ، على حين أن التفكير قد يكون خطأ كما يكون صوابا ، ولا يوجد إلا عند الكائنات التي لها عقل^(٢) . أما التخيل فهو شيء متميز عن الإحساس والتفكير ، ولو أنه لا يمكن أن يوجد بدون الإحساس ١٥ وأنه بدون التخيل لا يحصل الاعتقاد . أما أن التخيل ليس تفكيراً ، ولا اعتقاداً ، فهذا واضح ، ذلك أن التفكير متوقف علينا كما نريد (لأننا نستطيع أن نتخيل شيئاً أمامنا كما يفعل أولئك الذين يرتبون الأفكار في مواضع معينة للذاكرة ويكونون منها صورا) على حين أن الظن لا يتوقف علينا ، لأن الظن الذي يحدث عندنا ، ٢٠ إما أن يكون صادقا ، وإما أن يكون كاذبا ؛ وأيضا فإننا حين يحصل عندنا ظن بأن شيئاً مرعباً أو مخيفاً ، نفعل في الحال ، وكذلك إذا كان الشيء مطمئناً .

(١) مثل بروتاجوراس الذي يرفض أرسطو مذهبه بوجه خاص ، انظر ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ و ٦ - والمقالة الأولى ٤٠٤ و ٢٨ [ت] .

(٢) يميز ابن رشد بين التخيل والإحساس فيقول : « وقد تفارق هذه القوة أيضاً قوة الحس فإننا كثيراً ما نكذب بهذه القوة ، ونصدق بقوة الحس ، ولا سيما في محسوساتها الخاصة ، ولذلك ما نسمى المحسوسات الكاذبة تخيلاً . »

أما إذا كنا تحت تأثير التخيل فإننا نتصرف كما لو كنا نتأمل في صورة الأشياء التي توحى بالخوف أو الأمن^(١). — وهناك أيضا أنواع من الاعتقاد : العلم والظن والعقل وأضدادها ولكن التمييز بين هذه الأنواع يجب أن يُبحث في موضع^(٢) آخر .

ولنعد إلى القول في التفكير : لما كان التفكير مختلفا عن **التخيل** الإحساس وكان يبدو من أمره أنه يشمل التخيل من جهة ، والاعتقاد من جهة أخرى ، فيجب بعد تحديد طبيعة التخيل أن نفحص أيضا عن الاعتقاد . ٤٢٨ إذا كان التخيل إذن هو القوة التي بها نقول إن الصورة تحصل فينا ، وإذا ضربنا صفحا عن استعمال المجاز لهذا الاصطلاح ، فإننا نقول إن التخيل ليس إلا قوة أو حالة نحكم بها ، ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ . والأمر كذلك في الإحساس والظن والعلم والتعلل .

٥ أما أن التخيل يختلف عن الإحساس فهذا بين . وهاك الأسباب : ذلك أن الإحساس إما قوة وإما فعل ، مثال ذلك البصر والإبصار . على العكس ليس **التخيل** قد توجد الصورة في غيبتها^(٣) كالصور التي نشاهدها في النوم . — **إحساسا** وأيضا فإن الإحساس حاضر دائما^(٤) ، وليس التخيل كذلك . ومن جهة أخرى إذا كان التخيل والإحساس شيئا واحدا بالفعل ، فيجب أن يكون التخيل موجودا في جميع الحيوانات ، ولكن يبدو أن الأمر ليس كذلك كالحال ١٠

(١) يعني أنه لا يحدث عندنا انفعال [قنواي] .

(٢) لعل أرسطو يقصد كتاب الأخلاق التيقيوماخية الجزء السادس الفصل الثالث [ت] .

(٣) أى في غيبة الإحساس بالقوة والإحساس بالفعل [ت] .

(٤) المقصود هنا الإحساس بالقوة إذ أن ملكة الحس حاضرة دائما في سائر الحيوان [ت] .

في النمل والنحل والدود^(١) - وأيضا فإن الإحساسات صادقة دائما ، على حين أن الصور في معظم الأحيان كاذبة - وأيضا فنحن لا نقول حين نوجه نظرنا إلى المحسوس إنه يظهر لنا كصورة إنسان مثلا ، بل نقول ذلك حين لا تكون مشاهدتنا واضحة (وعندئذ يكون الإحساس صادقا أو كاذبا)^(٢) . - وأخيرا ، كما ذكرنا من قبل ، فإن الصور البصرية تظهر حتى إذا كانت الأعين مغمضة .

إلا أن التخيل لا يمكن أن يكون أحد الأمور الصادقة دائما ، كالحال في العلم أو التمثل ، لأن التخيل قد يكون كاذبا أيضا . يبقى إذن أن ننظر هل هو الظن ، لأن الظن قد يكون صادقا أو كاذبا . إلا أن الظن يكون وليس

مصحوبا باعتقاد قوى (ذلك أنه لا يمكن ألا يمتد صاحب الظن فيما يظنه) ولكن لا يوجد الاعتقاد القوى في أى حيوان ، على حين أن التخيل يوجد عند عدد كبير منها . وأيضا فإن كل ظن يصحبه اعتقاد قوى ، وكل اعتقاد قوى إقناع ، وكل إقناع عقل ، ولكن من بين الحيوانات ما يوجد عنده تخيل دون العقل - فن الواضح عندئذ أن التخيل ليس هو الظن وليس ظنا مصحوبا بالاحساس ، ولا الظن الحاصل عن الإحساس ، ولا المركب من الظن والإحساس ، لما ذكرناه ، ولأنه في مذهبهم يكون موضوع الظن ليس شيئا آخر إلا موضوع الإحساس : أعنى أن التخيل يكون بالاحساس

(١) المقصود أن الإحساس يشمل الإنسان والحيوان ، أما التخيل فخاص بالإنسان ، وبهض الحيوان فقط . وبضيف ابن رشد فرأ آخره وأيضا فإن نحس من الأمور الضرورية لنا ، وليس كذلك التخيل ، بل لنا أن نتخيل الشيء . ولا نتخيله . وهذا أحد فروق ما بين هذه القوة وقوة الظن . ويقول فيها يختص بالحيوان « ومن هذه الجهة ظن أن هذه القوة ليس توجد لكثير من الحيوان كالذود والدواب وذوات الأصداف . وذلك أنا نرى هذا الصنف من الحيوان لا يتحرك إلا بمحسوس المحسوسات . ويشبه أن يكون هذا الصنف من الحيوان إما أن لا يوجد له تخيل أصلا ، وإما أنه وجد فقير لمفارق للمحسوس » .

(٢) جميع المفسرين يضعون هذه الجملة بين حاصرتين لعدم صحتها [ت] .

٣٠ المركب مثلا من الظن بالأبيض والإحساس بالأبيض ، لأنه لا يمكن أن ينتج عن الظن بالخير والإحساس بالأبيض . فأن تتخيل إذن هو في هذا المذهب أن نظن عن الشيء الذي نحس به ، وليس ذلك بالعرض . إلا أننا في الحقيقة ندرك بالإحساس ٤٢٨ أشياء كاذبة يحصل لنا عنها في نفس الوقت اعتقاد صادق ، مثال ذلك أن الشمس ظ تظهر في حجم قطره قدم ، ومع ذلك نعتقد أنها أعظم من الأرض المسكونة . ويترتب ٥ على ذلك إما أننا قد عدلنا عن الظن الصادق الموجود فينا ، ولو أن الشيء لم يتغير ولم يحصل عندنا سهو أو عدول عن اعتقادنا ، وإما أن نحفظ بالظن الصادق الموجود فينا ، وعندئذ يكون الظن نفسه بالضرورة ، صادقا وكاذبا معا . ومع ذلك لا يمكن أن يصبح الظن الصادق كاذبا إلا في الحالة التي يتبدل فيها الشيء بغير علمنا . ويترتب على ذلك أن التخيل ليس أمرا من هذه الأمور^(١) ولا المركب منها .

١٠ ولكن مادام الشيء المتحرك يمكن أن يحرك غيره بدوره ؛ وكان التخيل كما يظهر ضربا من الحركة ، ولا يمكن أن يحصل بدون الإحساس ، ولكن في الكائنات التي تحس فقط ، وعن أشياء هي موضوعات الإحساس ؛ وكانت الحركة يمكن أن تحصل عن الإحساس بالفعل أيضا ؛ وكانت هذه الحركة بالضرورة شبيهة بالإحساس ؛ فإذا سلمنا بهذه المقدمات ، فالحركة التي هذه طبيعتها يجب بالضرورة أولا ألا تكون ١٥ قادرة على الوجود بدون إحساس وأن تنتمي إلى الكائنات التي لا تحس ، وثانيا أن تجعل صاحبها قادرا على أن يفعل وينفعل بعدد كبير من الأفعال ، وأخيرا أن تكون نفسها صادقة أو كاذبة . - أما لماذا كانت النتيجة الأخيرة فذلك لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما أو على الأقل لا يصيبه الخطأ إلا في النادر .

- ثم يحصل الإدراك بأن هذه المحسوسات الخاصة أعراض ، وعندئذ يمكن أن يحدث خطأ ، لأنه أن يكون المحسوس أبيض فهذا أمر لا نخطئ فيه ، ولكن أن يكون ٢٠ الأبيض هذا الشيء أو ذاك فهذا ما يمكن أن نخطئ فيه . وثالثا هناك إدراك المحسوسات المشتركة ، فعلى المحسوسات المشتقة عن المحسوسات بالعرض ، والتي تنتمي إليها المحسوسات الخاصة أعنى مثلاً الحركة والمقدار ، وهما أعراض للمحسوسات الخاصة ، وفيها يقع معظم الخطأ في الإحساس . لكن الحركة الحاصلة عن أثر الإحساس بالفعل ، ٢٥ تختلف باختلاف هذه الأنواع الثلاثة من الإحساسات . فالنوع الأول ^(١) مادام الإحساس حاضرا فهو صادق ، والنوعان الآخران قد يكونان كاذبين سواء أ كان الإحساس حاضرا أم غائبا ، ولا سيما إذا كان المحسوس بعيدا . - فإذا لم يكن في ٣٠ التخيل صفات أخرى غير التي ذكرنا ، وكان كما وصفنا ، فيكون التخيل الحركة تعريف التخيل المتولدة عن الإحساس بالفعل . ولما كان البصر هو الحاسة ٤٢٩ الرئيسية فقد اشتق التخيل « فنتاسيا » Phantasia اسمه من النور « فاوس » phaos ٥ إذ بدون النور لا يمكن أن نرى ، ولما كانت الصور تبقى فينا وتشبه الإحساسات فإن الحيوانات تفعل أفلا كثيرا بتأثيرها ، بعضها لأنها لا يوجد عندها عقل ، وهذه هي البهائم ، وبعضها الآخر لأن عقلها يُظلم بالانفعال ، أو الأمراض ، أو النوم ، كالحال في الإنسان .
- وفي القدر الذي ذكرناه عن طبيعة التخيل وعلته كفاية .

(١) الحركة (أى التخيل) من النوع الأول (ت) .

(٤)

العقل المنفعل

- ١٤ العقل ولننظر الآن في جزء النفس الذي به تعرف وتفهم سواء أكان هذا الجزء مفارقاً أم لم يكن مفارقاً من حيث المقدار، بل حسب العقل فقط . وعلينا أن نفحص ما يميز هذا الجزء وكيف يحصل التعقل . - إذا كان العقل أو الفكر المنفعل إذن شبيهاً بالإحساس ، فيكون التفكير إما انفعالاً عن المقول ، وإما أمراً آخر من هذا الجنس . يجب إذن أن يكون هذا الجزء من النفس لا ينفعل مع قدرته على قبول الصورة ، وأن يكون بالقوة شبيهاً بهذه الصورة دون أن يكون هذه الصورة نفسها ، وأن يكون العقل بالنسبة إلى المقولات كنسبة قوة الحس إلى المحسوسات . يجب إذن أن يكون العقل بالضرورة من حيث إنه يعقل جميع الأشياء ، غير متمزج كما يقول « أنكساجوراس » حتى يستطيع أن يأمر أى يعرف ، لأنه حين يُظهر صورته إلى جانب الصورة الغريبة ، فإنه يمتزج سبيل هذه الصورة ويحول دون تحقيقها . وإذن فليست له طبيعة تخصه إلا أن يكون بالقوة ، وهكذا ، فإن هذا الجزء من النفس الذي العقل بالقوة يسمى عقلاً (أعني بالعقل ما به تفكر النفس وتتصور المعاني)
- ٢٠ سلطان الصور ليس شيئاً بالفعل قبل أن يفكر . ولهذا السبب أيضاً يجدر بنا ألا نقول إن العقل يمتزج بالجسم ، إذ يصبح عندئذ ذا صفة محدودة ، إما بارداً أو حاراً بل قد يكون له عضو من الأعضاء مثل قوة الحس ، ولكن في الواقع ليس
- ٢٥

الله أى عضو . ولذلك قد أصاب من زعم^(١) بأن النفس مكان الصور ، على أن هذا
 لا يصدق على النفس بكليتها ، بل على النفس العاقلة ، ولا يصدق على الصور بالقل ،
 بل على الصور بالقوة . — أما أن عدم انفعال قوة الحس وعدم انفعال قوة العقل ٣٠
 لا يتشابهان فهذا يبين إذا نظرنا إلى أعضاء الحس والحاسة . ذلك أن الحاسة لا تقوى
 على الإدراك عقب تأثير محسوس قوى ، مثال ذلك أننا لا ندرك الصوت عقب ٤٢٩
 سماع أصوات شديدة ، وكذلك لا نستطيع أن نبصر أو نشم عقب رؤية ألوان
 شديدة أو روائح شديدة . لأن العقل عندما يعقل معقولا شديدا فإنه على العكس
 يكون أكثر قدرة على تعقل المعقولات الضعيفة ، ذلك أن قوة الحس لا توجد
 مستقلة عن البدن ، على حين أن العقل مفارق له ، إلا أن العقل متى أصبح ٥
 المعقولات . — على المعنى الذى نسمى به « العالم » ذلك الذى بالتعقل
 العقل (وهو ما يحصل للعالم حين يستطيع أن ينتقل إلى الفعل بنفسه) فإنه
 الفسق يكون مع ذلك بالقوة بنوع ما لا كما كان قبل أن يتعلم أو يحصل ،
 وأيضا فإنه يكون عندئذ قادرا على أن يعقل ذاته .

ولما كان المقدار يختلف عن ماهية المقدار ، والماء يختلف عن ماهية الماء ١٠
 كيف تترك (والأمر كذلك فى كثير من الأشياء الأخرى لا فى جميعها لأن
 الصورة والماهية بعضها يتطابق^(٢)) فإننا نحكم على ماهية اللحم وعلى اللحم
 نفسه إما بقوى مختلفة وإما بنفس القوة ولكن بطرق شتى^(٣) . لأن اللحم لا يوجد

(١) يشير أرسطو إلى أفلاطون [ت] .

(٢) أى أن الشيء وماهيته واحد [ت] .

(٣) يقول تريكو إن هذه الفقرة من كلام أرسطو تثير صعوبات كثيرة ، ولم يتفق المراح على =

مستقلا عن المادة بل هو كتجويف الأنف : صورة معينة في مادة معينة . إننا نحكم
 ١٥ إذن بقوة الحس على البارد والمار وعلى جميع الصفات التي تكون عن تناسب في اللحم
 ولكننا نحكم بقوة أخرى إما مفارقة للحس وإما مضافة إليها كنسبة الخط المنكسر
 حين يستقيم إلى الخط المنكسر نفسه - على ماهية اللحم - والأمـر كذلك أيضا في
 المجردات ، فالمستقيم يشبه تجويف الأنف لأنه مع المتصل . إلا أن ماهيته ، إذا
 ٢٠ كانت ماهية المستقيم مختلفة عن المستقيم ، شيء آخر . ولنقل مثلا إن المستقيم الزوج -
 إنه إذن بقوة أخرى مختلفة أو بنفس القوة ولكن بطرق أخرى نميزها على وجه
 العموم إذن كما أن موضوعات المعرفة مفارقة لهيولها فالأمر كذلك في [أفعال]
 العقل .

بعض وها هنا صعوبة : إذا كان العقل بسيطا ولا منفصلا ، وكان كما يقول .
 الصعوبات « أنكساجوراس » لا يشارك أي شيء آخر ، فكيف يعقل إذا كان
 ٢٥ التفكير انفعالا ما ؟ ذلك أنه من حيث إن شيئين يشتركان في أمر ، فنقول عن
 أحدهما إنه يفعل ، وعن الآخر إنه يفعل - وأيضا : هل العقل نفسه معقول ؟ لأنه
 عندئذ إما أن يكون في المعقولات الأخرى عقل ، إذا لم يكن معقولا بشيء آخر غير
 ذاته ، وإذا كان المعقول واحدا بالنوع ؛ وإما أن يكون هناك عنصر غريب يمتزج
 بالعقل هو الذي يجعله معقولا ، كما هو الحال في المعقولات الأخرى - أم هل الأولى بنا
 ٣٠ أن نعود إلى تمييزنا السابق عن الانفعال من أنه يتم بفضل عنصر مشترك فنقول إن

== تفسير هاتفسير ثامسطيوس ثم ميمليقيوس أسهل التفاسير ، وهو الذي تبعه هكس . ويقصد أرسطو
 أن قوة الحس تكفي في إدراك المحسوس كالحلم مثلا . أما إدراك اللاهية ، أي صورة اللحم ، فهذا
 يرجع إلى قوة أخرى ، هي العقل nous ، وهو الذي يدرك إما الصورة التحققة في المهيول وإما
 الصورة المفارقة لها .

العقل هو بالقوة وبوجه ما المعقولات نفسها ، إلا أنه بالتعمل ليس أى واحدٍ منها قبل أن يعقل ؟ ويجب أن يكون الأمر فيه كالحال فى اللوح الذى لم يكتب فيه شيء ٤٣٠ بالتعمل : فهذا بالضبط هو الحال فى العقل ، - وأيضا فإنّ العقل نفسه معقول كسائر المعقولات . ذلك أنه فيما يختص بالأمور غير « الهيولانية » الماقل والمعمول واحد ، لأن العلم النظرى وما يعرفه شيء واحد . (أما لماذا لا نفكر دائما فسوف نتجسس عن ذلك) وعلى العكس الأشياء الهيولانية لا توجد فيها المعقولات إلا بالقوة فقط ، ويترتب على ذلك أن الأشياء الهيولانية تمرى عن العقل (لأنّ العقل بالقوة لهذه الأشياء بدون هيولاها) أمّا العقل فهو معقول ^(١) .

(١) يقول ابن رشد فى تلخيصه « وما يخص أيضا هذا الإدراك العقلى أن الإدراك فيه هو المدرك . ولذلك قيل : إن العقل هو المعمول بعينه . والسبب فى ذلك أن العقل عند ما مجرد صور الأشياء من الهيولى وقبلها قبولاً غير هيولانى ، ومرض له أن يعقل ذاته ، إذ كانت ليس تمثيل للمقولات فى ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو ما بين لكونها معقولات أشياء خارج النفس ... »

(٥)

العقل الفعّال

ولكن مادنا في الطبيعة كلها نميز أولا ما يصلح أن يكون هيولى لكل العقل المنفعل نوع (وهذا هو بالقوة جميع أفراد النوع) ثم شيئا آخر هو العلة والفاعل لأنه يحدثها جميعا ، والأمر فيهما كالنسبة بين الثن إلى هيولاه فن الواجب ، في النفس أيضا ، أن نحدد هذا التمييز . ذلك أننا نميز من جهة العقل الذى يشبه الهيولى لأنه يصبح جميع المقولات ، ومن جهة أخرى العقل الذى يشبه ١٥٠ العلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعا كأنه حال شبيه بالضوء : لأنه ، بوجه ما ، الضوء أيضا يحيل الألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل . وهذا العقل هو المفارق اللامنفعل غير المتمزج ، من حيث إنه بالجواهر فل ، لأنّ الفاعل دائما أسمى من المنفعل ، والمبدأ أسمى من الهيولى ، والعلم بالفعل هو وموضوعه شيء واحد . أما العلم بالقوة فهو متقدم بالزمان في الفرد ، ولكنه ليس متقدما ^(١) بالزمان على الإطلاق ، ولا نستطيع أن نقول إن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى . وعندما يفارق ^(٢) فقط يصبح مختلفا عما كان بالجواهر ، وعندئذ فقط يكون خالدا وأزليا . (ومع ذلك فإننا لا نتذكر

(١) أى متقدما على العلم بالفعل . فالعلم بالقوة يتميز عن العلم بالفعل ، وعن موضوع العلم تبعاً لذلك [ت]

(٢) يمكن أن تفهم المفارقة على النحو الآتى : العقل الفعّال يفارق العقل المنفعل بالتجريد ، وعندئذ فقط يكون هو وماهيته شيئا واحدا ، ولا يتميز عن ماهيته . هذا هو تفسير زرابلا ومكس . ولكن يمكن أن نفترض أن أرسطر يقصد مفارقة حقيقية للعقل الفعّال ، وأن غاية هذه المفارقة تأكيد سمو العقل الفعّال وأزليته [ت]

لأنه غير منفعل ، على حين أن العقل المنفعل فاسد^(١)) وبدون العقل الفعّال ٢٥
لا نعقل^(٢) .

(١) يقول تريكو: إن تفسير هذه الفقرة التي وضعها بين حاصرتين صعب ، وهناك شروح عدة
(أ) عند فلوطرخس وفيلوبون أن هناك أخطاء في التذكر تريد مع الميخوخة .

(ب) عند تاسطيلوس وسبلقيوس وروديه ، أننا لا نحفظ بعد الموت بأى ذكرى
للحياة الماضية .

(ج) عند ترندلج ، وييل ، وسستيل ، أننا لا نذكر في الحاضر حياتنا الماضية .

(د) عند هكس أن العقل الفعّال لأن موضوعه أزلى لا يعقل أى ذكرى .

ويرجح تريكو الرأى الثاني وهو أن الذاكرة لا تعيش بعد الموت ، لأن العقل الفعّال
لا يفعل ولا يحفظ بأى أثر للزمان أو ظروف الحياة . أما العقل المنفعل فإنه يتأثر بالظروف ،
ويقصد عند موت الشخص .

(٢) هذه العبارة الأخيرة تفهم على أنحاء ، فقد ترجم: بدون العقل المنفعل لا يعقل العقل الفعّال
شيئا (سبلقيوس وزوابلا وترندل وبونتر) أو : بدون العقل الفعّال لا يعقل العقل المنفعل شيئا
(هكس) . أو : بدون العقل المنفعل لا نعقل . أو : بدون العقل الفعّال لا نعقل . وقد أثار
تريكو التفسير الأخير الذى ذهب إليه روس [ت] .

[تعليق على الفصل السابق]

ناقش ابن رشد المقولات الأزلية الموجودة في العقل الفعّال وصلتها بالعقل المنفعل أو الميولاني ،
وهذا هو تفسيره :

« أما من يضع هذه المقولات موجودة بالعقل دائمة وأزلية فليس لها هيولى إلا على التشبيه
والتجوز ، إذ كانت الميولى هي أخص أسباب الحدوث : وذلك أن معنى الميولى على هذا الرأى
ليس يكون شيئا أكثر من الاستعداد الحادث الذى به يمكن أن تتصور هذه المقولات ونذكرها ،
لا على أن هذا الاستعداد هو أحد ما تقوم به هذه المقولات إذا قبلها ، كالحال في الاستعداد
الميولاني الحقيقي . ولذلك قد يمكن أن يتصور هذا الاستعداد حادثا والمقولات التي تعقلها أزلية
على هذه الجهة ، وهي الجهة التي ينبغي أن يقول بها كل من يضع هذه المقولات موجودة دائما
ويتصل بها . وأما تاسطيلوس وغيره من قدماء المفسرين فهم يضعون هذه القوة التي يسمونها العقل
الميولاني أزلية ويضعون المقولات الموجودة فيها كائنة فاسدة لسكونها مرتبطة بالصور الخيالية .
وأما غيرهم ممن نحاهم كابن سينا وغيره فإنهم يتناقضون أنفسهم فيما يضعون وهم لا يشعرون أنهم
يتناقضون . ذلك أنهم يضعون مع وضعهم أن هذه المقولات موجودة أزلية أنها حادثه ، وأنها ذات
هيولى أزلية أيضا »

وخلاصة رأى ابن رشد ، وقد قلنا بعرضه ، أن العقل المنفعل استعداد فقط ، وليست مفارقة
للعقل الفعّال مفارقة حقيقية . ومن أراد التوسع فليدبر بالرجوع إلى نص ابن رشد [الإيماني]

(٦)

أفعال العقل : تعقل الأشياء المركبة ، والأشياء اللامتنسمة

الحكم بؤلف
أوفى
يحصل تعقل الأشياء اللامتنسمة في الأمور التي لا يمكن أن
يقع فيها غلط، ولكن الأشياء التي يجوز عليها الخطأ والصواب،
ففيها تركيب من معان، وكأنها معنى واحد. وكما يقول

٣٠ أنبادوقليس : « وحيث ظهر إلى الوجود رءوس كثيرة لا رقاب لها » ثم اجتمعت
بعد ذلك بالحجة ، فكذلك هذه المعاني كانت متفرقة أولاً، ثم أصبحت مركبة ؛ مثال
٤٣. ذلك معاني مالا يقاس وقطر الربع . أمّا فيما يختص بالأشياء الماضية والمستقبلية ، فإن
الزمن يتدخل كمصنر مضاف في تركيبها ، ذلك أن الخطأ^(١) يوجد دائماً في
التركيب ، لأننا حين نحكم على الأبيض أنه لا أبيض ، فإننا ندخل اللا أبيض في
التركيب. ويمكن أيضاً أن نسمي جميع هذه المركبات قسمة . ومهما يكن من شيء فليس
الخطأ والصواب في قولنا إن كليون أبيض غصب، بل كذلك في أنه كان أو سيكون،
واللهذا الذي يوحد كلاً من هذه المركبات هو العقل .

(١) تكلم أرسطو عن مذهبه في الخطأ والصواب في كتاب العبارة وفي مابعد الطبيعة . وخلاصته
أن الخطأ ينشأ عن فساد تركيب العناصر البسيطة التي منها تتألف الأشياء الطبيعية . [عن
تركبو] .

ويقول حنين في تلخيص كتاب النفس المنسوب إليه : « ثم أخبر [يريد أرسطو] متى يصدق العقل
ومتى لا يصدق فقال : العقل إذا وصف الأشياء المبسوطة انتفاعه بنفسه صدق وإذا
وصف الأشياء المركبة ، أي الأجسام ، فربما صدق في وصفه بإماما ، وربما لم يصدق ، لأن صور
الأشياء المركبة ليست معقولة بجزءها ، بل إنما هي معقولة بغيره »

نعقل

المعاني الكلية

- ولما كان اللا منقسم يقال على معنيين : إما اللا منقسم بال قوة ، وإما بالفعل ، فليس ما يمنع أن نعقل اللا منقسم عندما نعقل الطول (لأنه لا منقسم بالفعل) في زمن لا منقسم ، فالزمن ١٠ يكون منقسماً أو لا منقسماً كالطول . - فلا نستطيع إذن أن نقول ما جزء الطول الذي يعقله العقل في كل نصف من الزمن ، لأن الكل إذا كان لا منقسماً ، فالنصف لا يوجد إلا بالقوة ، ولكن العقل إذا عقل كل نصف على حدة ، فإنه يقسم الزمن كذلك ، وعندئذ يكون كأنه يعقل أطوالاً كثيرة ، فإذا عقل العقل الطول مكوناً من نصفين ، فإنه يعقل في زمن مكون أيضاً من نصفين ^(١) . أما اللا منقسم ، بالصورة لا بالكم ، فإننا نعقله في زمن لا منقسم ، ونفعل للنفس لا منقسم ومع ذلك فإن ١٥ نعقل اللا منقسم وزنه متذا التمثل ، بالعرض فقط ، لا على نحو اللا منقسم بالفعل .

ذلك أننا نعقله على نحو ما نعقل أن اللا منقسم بالفعل لا منقسم . ومع ذلك فإن هذا اللا منقسم بالفعل يوجد فيه شيء لا منقسم (ولكنه لا مفارق أيضاً)

(١) يجيب أرسطو هنا عن اعتراض يرجع أنه من أصل مجازي ، وبذكرنا بالحج المشهورة التي أثارها زينون الإيلي ، ونقضي : كيف نعقل كلا لا منقسماً في زمن منقسم ؟ إذ يجب أن نعقل نصف المستقيم في نصف الزمن ، ونصف نصف المستقيم في نصف نصف الزمن ، وهكذا إلى ما لا نهاية له . وجواب أرسطو يستند إلى التوازي بين المتصل والزمان من جهة القوة والفعل . فالزمان من حيث إنه لا منقسم كالخط المستقيم المتصل ، فهو لا منقسم بالفعل ، منقسم بالقوة ، ويعقل بعقل لا منقسم بالفعل ، بل منقسم بالقوة [ت] .

ويقول حنين في تلخيصه « إن المقولات لا تنجزاً ، وهي التي يعرفها العقل معرفة صحيحة مثل الحدود ، أعني الأشياء المفردة والصور الهيولانية ، والكم المتصل ، فإنه وإن كان ينجزاً في طبيعته ، لكنه إذا كان متصلاً قيل إنه لا ينجزاً . فأوائل الكمية لا تنجزاً أعني النقطة والخط والسطح وأما الشيء الذي لا ينجزاً حقاً فالمقول الذي لا يهول له فإنه لا يقبل التجزئة إلا بالوهم » .

هو الذى يحدث وحدة الزمن والطول ، وهذا المنصر اللامنقسم موجود كذلك فى
 ٢٠ كل متصل زمنا كان أو طولا . والنقطة ، وكذلك كل قسمة ، وكل مالا ينقسم على
 هذا النحو ، تتضح لنا كالحال فى العدم . ونستطيع أن نقول كذلك فى الأحوال
 الأخرى ، كالحال مثلا فى معرفة الشر أو الأسود ، لأننا بأضدادها نعرفهما بنحو ما ،
 ولكن العقل الذى يعرف ، يجب أن يكون هذا الضد بالقوة ، وأن يكون وإياه
 ٢٥ شيئا واحدا . فإذا وجدت علة لا ضد لها ، عقلت نفسها ، وتكون موجودة
 بالفعل ومفارقة .

جملة القول : كل قضية تثبت محمولا لموضوع كالحكم نفسه . ولذلك فهى دائما
 إما صادقة وإما كاذبة . وليس الأمر فى العقل كذلك دائما : إذا كان
 موضوعه الماهية بمعنى حقيقة الشئ فهو صادق دائما ، ولكن ليس
 حين يثبت محمولا لموضوع . لكن كما أن الإدراك بالبصر لحسوسه
 الخاص يكون دائما صادقا (أما إذا كان الأبيض إنسانا أولا إنسان
 ٣٠ فالإدراك ليس دائما صادقا فى هذه المعرفة) كذلك الأمر فى الأشياء
 العارية عن الميولى .

٧

العقل العملى

(هـ)

٤٣١ ٥٧ العلم بالفعل وموضوعه شئ واحد . ولكن العلم بالقوة متقدم بالزمان فى الشخص ،
 ولو أنه على الإطلاق ليس متقدما حتى فى الزمان ، لأن كل ما يكون ينشأ عن

موجود بالفعل ، فن الظاهر أن المحسوس إنما يخرج قوة الحس التي كانت بالقوة
إلى الفعل . وفي هذا الانتقال لا تنفعل الحاسة ولا تستجيب ، وإذن فهنا نوع آخر
من الحركة ، لأن الحركة كما ذكرنا قبل الناقصة ، على حين أن الفعل على الإطلاق ،
أى فعل ما باغ تمام كاله ، هو شئ آخر .

فالإحساس إذن شبيه بالقول البسيط أو التصور البسيط . ولكن إذا كان
المحسوس لذيقا أو مؤثلا فإن النفس تطلبه أو تتجنبه بنوع من الإيجاب
أو السلب ، والشعور باللذة والألم هو التأثير بقوة الحس ، كأنها متوسط
تثبت ونشئ
ومتصل بالحسن أو القبيح من حيث هما كذلك . والحرب والنزوع
تطلب ونهرب إذن من أفعال هذه القوة ، وبمعنى آخر قوة النزوع وقوة الحرب
لا تتميز إحداهما عن الأخرى ، ولا تتميزان عن قوة الحس ، ولو أن ما هيتيها
مختلفتان^(١) . أما النفس الفكرية فإن الصور تحمل فيها محل الإحساسات ،
وكذلك فإذا أثبتت الحسن ونفت القبيح ، هربت أو طلبت . ولهذا لا تعقل
العقل النفس أبدا بدون صور . وهذا ما يحصل مثلا من أن الهواء يؤثر

(١) يعتمد ابن رشد في تايخيه عن نص أرسطو ، فهو يزعم أن العقل العملى موجود فى كل
إنسان ، والعقل النظرى عند بعضهم فقط . ويربط بين العقل العملى وبين الحس والتخيل ، ولكنه
لا يذكر الألم واللذة . وهذا نص كلامه : « فهذه القوة هى اقوة المشتركة لجميع الأناسى التى لا تخلو
إنسان منها وإنما يتفاوتون فيها بالآقل والأكثر . وأما القوة الثانية [يريد العقل النظرى] فيظهر
من أمرها أنها إلمية جدا ، وأنها إنما توجد فى بعض الناس ، وم القصوردون أولا بالنهاية فى هذا
النوع ، فنقول : أما أن هذه المقولات العملية سواء كانت مقولات قوى أو من حادثة وموجودة
فيتا أولا بالقوة وثانيا بالفعل ، فذلك من أمرها بين ، فإنه يظهر عند التأمل أن جل المقولات
الحاملة منها إنما تحصل بالتجربة ، والتجربة إنما تكون بالإحساس أولا ، والتخيل ثانيا . وإذا كان
ذلك كذلك فهذه المقولات إذن مضطرة فى وجودها إلى الحس والتخيل ، فهى ضرورة حادثة
بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل [إلى أن قال بعد بيان أثر التخيل فى العقل العملى ، وكيف
يحرك الحيوان] والعقل الذى يذكره أرسطو فى السادسة من نيقوماخيا هو أيضا مندوب
لهذه القوة بوجه ما » .

في الحدقة بصفة ما ، ثم تؤثر الحدقة بدورها في شيء آخر (والسمع كذلك) .
 أمّا الشيء الأخير فواحد ، ويكون وسطا واحدا ولو أنه متعدد في ماهيته .
 ٢٠ أمّا عن المبدأ الذي به تحكم النفس بأنّ الحلو يختلف عن الحار فتد سبق أن بيناه ،
 ولكن يجب أن نعيد ذكره هنا : فهذا المبدأ هو شيء واحد بمعنى أنّ النهاية واحدة .
 وهذه المحسوسات توجد في الحس المشترك الذي هو واحد بالتشكيك
 وجمرة
 والعدد ، وتكون نسبة المحسوسات بعضها إلى بعضها الآخر في الحس ،
 الحواس كالنسبة بينها في الواقع ، لأنّه ما الفرق بين صعوبة معرفتنا كيف نحكم
 ٢٥ على المحسوسات المختلفة بالجنس ، وصعوبة معرفتنا كيف نحكم على الأضداد كالأبيض
 والأسود مثلا ؟ ولنفرض إذن أنّ نسبة ا الأبيض ، إلى ب الأسود ، هي
 كنسبة ح إلى د . فينتج عن هذا أنه يمكن أن نعكس تناسب ونقول إن ا : ح
 مثل ب : د . إذا كان إذن ح د صفتين لموضوع واحد فإيهما مثل ا ب
 شيء واحد ولو أنهما متميزان بالمساهية . والأمر كذلك في كل اثنين آخرين .
 ٤ وينطبق الاستدلال في حالة ما إذا كان ا هو الحلو ، و ب هو الأبيض .

فالقوة المفكرة تعقل إذن الصُور^(١) في الأخيّة ، وكما أن ما يجب طلبه وتجنّبه
 يتمين لهذه القوة في المحسوسات فكذلك ، حتى خارج الإحساس ،
 الصور تتحرك ٥ فإنها تتحرك عند ما تتعلق بالصور . مثال ذلك عند إدراك أن الشعلة
 نار ، فإننا نعرف بالحس المشترك عند رؤيتها تتحرك أنها تدل على اقتراب العدو .
 ولكن في بعض الأحيان الأخرى نحسب ونترى بالأخيّة الموجودة في النفس

أو بالأحرى بالمعاني - كأنتا نبصرها - الحوادث المستقبلية بناء على الحوادث الحاضرة .
وعند ما نعلم أن هذا هو اللذيق أو المؤلم ، عندئذ نهرب أو نطلب ، والأمر كذلك
في العمل على العموم . وأيضاً فإن الأشياء المستقلة عن العمل ، نعى الصادق والكاذب ،
هي من جنس الحسن والقبيح ، ولكن مع هذا الفارق على الأقل ، أن الكاذب
والصادق يوجدان وجوداً مطلقاً ، والحسن والقبيح لشخص معين .

أما ما يسمى بالمجردات فالعقل يعقلها كما يعقل الأفطس : من حيث إنه أفطس .
لأن عقله مفارقاً ، ولكن من حيث إنه تجويف (فقط) إذا عقلناه بالعقل فإننا نعقله
بدون اللحم الذي يتحقق فيه التجويف ، وهكذا فإن العقل حين يعقل الأمور المجردة ،
يعقل الأمور الرياضية ، مع أنها ليست مفارقة كأنها مفارقة . - وبوجه
الرياضية عام العقل بالعقل هو وموضوعاته شيء واحد . أما هل يمكن أن يعقل
العقل شيئاً مفارقاً دون أن يفارق هو نفسه المقدار أو لا يمكن ذلك ، فهذا ما نفحص
عنه فيما بعد .

٨

العقل والحاسة والتخيل

والآن فلنأخذ ماذكرناه عن النفس عائدتين إلى القول بأن النفس من وجه
محصلة هي الموجودات نفسها . ذلك أن جميع الكائنات إما محسوسة وإما
معقولة ، والعلم من أحد الوجوه هو وموضوعه شيء واحد ، كما أن الإحساس
والمحسوس شيء واحد . ولكن كيف يكون ذلك ؟ هذا ما يجب أن
نفحص عنه .

العلم والإحساس ينقطنان إذن بحسب موضوعاتهما ، فالعلم بالقوة والإحساس بالقوة
 ٢٥ يقابلان الأشياء بالقوة ، والعلم بالفعل والإحساس بالفعل يقابلان الأشياء بالفعل .
 وفي النفس قوة الحس وقوة العقل هما بالقوة نفس موضوعيهما ، أحدهما المقول بالقوة ،
 والآخر المحسوس بالقوة . فبالضرورة كانت هذه القوى هي نفس موضوعاتها ، أو
 على الأقل نفس صورها . أما أن تكون نفس موضوعاتها ، فليس هذا ممكنا ، لأنه
 ٤٣٢ ليس الحجر هو الموجود في النفس بل صورته . ويترتب على ذلك أن النفس شبيهة
 باليد ؛ ذلك أنه كما أن اليد آلة لآلات أخرى ، كذلك العقل صورة لصور ، والحاسة
 لا شيء في العقل صورة للمحسوسات . ولكن من حيث إنه ، كما يظهر ، ليس
 لم يكن قبل ذلك هناك أى شيء يوجد مفارقا للمقادير المحسوسة ، فإن المقولات
 ٥ في الحس توجد في الصور المحسوسة سواء المجردات التي نسمى كذلك أم
 سائر الصفات المحسوسات وأحوالها . ولهذا السبب من جهة ، فإننا في غيبة جميع
 الإحساسات لا نستطيع أن نتعلم أو نفهم أى شيء ، ومن جهة أخرى فإنه عند
 استعمال العقل يجب أن يكون مصحوبا بالأخيلة ، لأن الأخيلة شبيهة بالإحساسات ،
 ١٠ إلا أنها لا هيولى لها . ومع ذلك فالتخيل يتميز عن الإنبات والنفي ، إذ يجب أن
 تتركب المعاني لتكوين الصادق أو الكاذب ، ولكن قد يقال نيم تختلف المعاني
 الأولية عن الأخيلة ؟ فنقول : إن هذه المعاني الأولية ، بل وسائر المعاني ، ليست
 أخيلة ، ولكنها لا يمكن أن نستغنى عنها^(١) .

(١) هذه الجملة الأخيرة على حسب تأويل هكس :

(٩)

القوة المحركة

- ٤٥ لقد عرفنا النفس في الحيوان بقوتين : قوة الحكم ، وهى وظيفة التفكير
مركز الحيوان والإحساس ، ثم قوة التحريك بحسب الحركة المكانية . وفى القدر
الذى ذكرناه عن الإحساس والعقل كفاية . أمّا فيما يختص بالمبدأ المحرك فيجب علينا
أن نفحص من أمر النفس عما يفعل ذلك أهو جزء واحد من النفس مفارق لها بالمقدار
أو بالعقل ، أم أنها النفس كلها . فإذا كان جزءا مفارقا ، أى يكون هو جزء خاص
متميز عما اصطللحنا عليه عادة مما ذكرناه ، أم أنه أحد هذه الأجزاء الأخيرة .
- استطرد وهنا يتدربنا هذا السؤال : من أى وجه يجب أن يقال أجزاء
خاص بأجزاء النفس وما عددها ؟ ذلك أنه يظهر أن عددها من وجه ما لا نهائى ،
٥٥ النفس ولا يكفى فقط أن نميز مع بعض الفلاسفة ^(١) الجزء العاقل ، والجزء
الغضبي ، والجزء الشهوانى ، أو مع بعض الفلاسفة الآخرين الجزء العاقل وغير العاقل ،
إذ يظهر عند فحص المميزات التى تقوم عليها هذه الأقسام ، أنه يوجد أجزاء أخرى
يفترق بعضها عن بعض أكثر من هذه التى ذكرناها : نعى الجزء الغاذى الذى
يختص بالنبات وسائر الحيوانات ، والجزء الحساس وهو الذى لا يسهل تصنيفه أهو
٣٠ غير عاقل أم عاقل ، ثم الجزء المتخيل وهو بماهيته يختلف عن جميع الأجزاء الأخرى ،
إلا أنه من المسير القول بمطابقته أو مفارقتها لأى جزء ، إذا افترضنا وجود أجزاء
٣٢ ط

(١) يشير إلى التقسيم الثلاثى لأفلاطون فى طيلوس وفيدرو والجمهورية . [ث]

- مفترقة في النفس . وأخيرا الجزء النزوعي ، والذي يظهر من حيث صورته وقوته أنه يختلف عن جميع الأجزاء السابقة . ومع ذلك لا يمكن ، بتغير تناقض في القول ، أن يكون مفارقا للأجزاء الأخرى : لأن الروية تنشأ في الجزء العاقل ، والشهوة والغضب في الجزء غير العاقل . وإذا جعلنا النفس ثلاثية ظهر النزوع في أجزائها الثلاثة .
- ولنعد إلى الموضوع الذي نفحص عنه : ما الذي يحرك الحيوان الحركة المكانية؟ ذلك أن حركة الزيادة والنقصان الموجودة في سائر الكائنات المتنفسة ، يجب فيها يظهر ، أن ترجع إلى مبدأ يوجد فيها جميعا ، نعى به القوة المولدة والغاذية - أما النفس والزفير في الدوم واليقظة فسوف نفحص عن ذلك في موضع آخر ، لأنها تثير صعوبات القوة الفاعلة كثيرة . ولنعد إلى الحركة في المسكان ، فتسأل ما الذي يحرك الحيوان ليست حركته إلى الأمام ؟ هذا ما يجب أن نفحص عنه . ومن الواضح عن الحركة أنها ليست القوة الغاذية ذلك أنه تم حركة النملة دائما لتحقيق غاية ، ويصحبها إما تحييل وإما نزوع ، لأن أي حيوان مالم يشتق إلى شيء أو يهرب منه ، فلا يتحرك إلا بالقسر . وأيضا [في هذا المذهب] تكون النباتات نفسها قادرة على الحركة ، ويكون فيها جزء كأنه آلة لهذا الجنس من الحركة . وكذلك ليست هي قوة الحس لأن كثيرا من الحيوانات يوجد فيها الإحساس ، ومع ذلك ولا قوة تبقى ساكنة غير متحركة طول حياتها . وإذا كانت الطبيعة إذن الحس لاتعمل شيئا باطلا ولا تهمل شيئا مما هو ضروري (إلا في الكائنات المبتورة وغير الكاملة) ولكن الحيوانات التي تسكلم عنها هاهنا كاملة وغير مبتورة : والدليل على ذلك أنها قادرة على التوليد ، وأنها تقطع فترة نضج واطئ (وضمحل) ويترتب على ذلك أنه يجب أن يوجد فيها أيضا الأجزاء التي يمكن

عند القوة أن تكون آلات للسير؛ وليست هي كذلك القوة العاقلة ، وما يسمى
العقل بالمثل علة الحركة ؛ ذلك أن العقل النظري لا يعقل شيئا له بالعمل
علاقة ، ولا يحكم فيما يجب تجنبه وطلبه ، على حين أن حركة التندم تصدر دائما عن
كائن يتجنب أو يطلب شيئا . وحتى إذا فعل العقل شيئا من هذا الجنس فإنه لا يأمر
بطلبه أو بتجنبه : مثال ذلك أنه كثيرا ما يعقل شيئا مخيفا أو ملائما دون أن يأمر
بالهرب . إنه القلب الذي يتحرك فقط ، أو إذا كان الشيء لذيذا فجزء آخر من
الجسم^(١) . وأخيرا فإن العقل حين يأمر ويحدثنا الفكر بالهرب من شيء أو بطلبه ،
فإن الحيوان لا يتحرك مع ذلك . وعلى العكس قد يعمل في بعض الأحيان بالشوق أو بالرغبة ،
وهذا ما يفعله الشره ، وأخيرا بوجه عام نلاحظ أن صاحب العلم بالطب قد لا يستعمله ،
مع وجوده عنده ، مما يدل على أن الذي يحدد الفعل المطابق للعلم هو شيء آخر ،
هو النزوع وليس العلم نفسه . - وأخيرا فليس النزوع كذلك هو الذي يحدد هذا
الجنس من الحركة ؛ لأن المعتدلين عند ما ينزعون ويشتهون لا يحققون ما ينزعون إليه ،
بل يخضعون للعقل .

علة الحركة في الكائنات الحية

- ١٠ ويظهر على كل حال أن هناك قوتين محركتين : النزوع والعقل : (بشرط أن نعلم التخييل نوعاً من العقل ، ذلك أن الناس كثيراً ما يخالفون العلم ، ويخضعون لأخيلتهم .
- النزوع أما الحيوانات الأخرى غير الإنسان فلا يوجد لها عقل أو استدلال ، والعقل بل تخيل فقط) . — هاتان القوتان : العقل والنزوع محركتان بحسب الضملي المسكان : أعنى العقل الذى يستدل لبلوغ غرض ، وبعبارة أخرى العقل العملى ، الذى يختلف عن العقل النظرى بالقساية . وكل نزوع فهو من أجل غاية ،
- ١٥ لأن موضوع النزوع هو مبدأ العقل العملى ، ونهاية التفسير هى بداية العمل . فيظهر إذن أنه من المعلوم أن ننظر إلى هاتين القوتين على أنهما محركتان ، نعى النزوع والعقل العملى . ذلك أن المطلوب يحرك ، ولهذا فإن الفكر يحرك بشرط أن يكون مبدؤه المطلوب . وكذلك التخييل حين يحرك لا يحرك بدون النزوع : ليس هناك إذن إلا مبدأ واحد محرك هو القوة النزوعية . لأنه إذا وجدت قوتان (أعنى العقل والنزوع) للتحرريك ، فإنهما تحركان بحسب صفة مشتركة . ولكن يظهر أن العقل لا يحرك بدون النزوع (لأن الروية ضرب من النزوع . وإذا ما تحرك الإنسان عن تفكير فإنه يتحرك كذلك عن روية) . أما النزوع فعلى العكس ، فيمكن أن يحرك بدون
- ٢٥ أى استدلال ، لأن الشوق ضرب من النزوع . إلا أن العقل يكون دائماً مستقيماً ، على حين أن النزوع والتخييل قد يستقيان أو ينحرفان . ولذلك فإن المطلوب هو دائماً ما يحرك

إلا أنه قد يكون خيرا حقيقيا أو ظاهريا . وليس كل خير مع ذلك ، بل الخير العملى ، ونعنى بالخير العملى مالا يكون كذلك فى جميع الظروف .

٣٠ فن الواضح إذن أن ما يحركه هى قوة النفس التى تسمى بالنزوع ، أما أولئك
الذين يقسمون النفس أجزاء فإن فعلوا ذلك بحسب قواها ينتج عن ذلك عدد كبير
٤٣٣ من الأجزاء : غذائية : وحساسة ، وعاقلة ، ومروية ، وأخرى نزوعية أيضا . هذه
تختلف فيما بينها أكثر مما تختلف الشهوانية والغضبية - وحيث تتولد ضروب من
النزوع يضاد بعضها بعضا ، وهذا ما يحصل إذا تعارض العقل والشهوات (ولا يحصل
٥ تعارضه هذا إلا فى الكائنات التى تدرك الزمن ؛ ذلك أن العقل يأمر بالمقاومة
لشهووات بالنظر إلى المستقبل ، على حين أن الشهوة لا تتحرك إلا بحسب الحاضر ،
لأن اللذة الحاضرة تظهر كأنها لذيدة على الإطلاق ، وخيرة على الإطلاق ، لأننا لا نبصر
المستقبل) ، فيترتب على ذلك أن المبدأ المحرك يجب أن يكون واحدا بالنوع - وهذه
١٠ هى القوة النزوعية من حيث إنها كذلك ، والمطلوب أولا لأنه يحرك بغير أن يتحرك بأن
يتمل أو يتخيل - ولو أن المبادئ المحركة كثيرة العدد .

كيف يتحرك ولما كان فى كل حركة ثلاثة أشياء : الأول المحرك ، والثانى ما به
الحيوان يحرك ، والثالث المتحرك ؛ وكان المحرك مزدوجا ، فمن جهة مالا يتحرك ،
ومن جهة أخرى المحرك والمتحرك - و يترتب على ذلك أن هاهنا المحرك الذى لا
١٥ يتحرك هو الخير العملى ؛ والمحرك المتحرك ، هو المطلوب (لأن المتحرك يتحرك من
حيث إنه ينزع ، والنزوع نوع من الحركة أو بالأولى فعل) والمتحرك هو الحيوان .
أما عن الآلة التى بها يحرك النزوع ، فإنها شئ جسمى ؛ ولذلك يجب أن يفحص عنها
٢٠

في الوظائف المشتركة بين الجسم والنفس .

ولنتكف الآن بالقول على وجه الإيجاز بأن آلة الحركة بتوسط الأعضاء توجد عند تلاقى البداية والنهاية ، كما هي الحال مثلا في الفصل : فهناك المحدث والمقعر ، الأول نهاية ، والثاني مبدأ . ولذلك كان المقعر في سكون ، والمحدث في حركة ، وكأنه ٢٥ متميزين عقلا ، مع أنهما لا يفترقان في المكان ، لأن كل شيء يتحرك بالدفع والجذب ، ولذلك يجب أن يكون هناك ، كما هو الحال في الدائرة ، نقطة ساكنة منها تبدأ الحركة . على وجه العموم إذن كما ذكرنا ، يحرك الحيوان نفسه من حيث إنه يتزعج ، ولكن لا يوجد عنده النزوع بدون التخيل ، وكل تخيل فهو إما معقول أو محسوس . وهذه ٣٠ الضرب الأخير هو الذي يوجد في الحيوانات غير الانسان .

(١١)

آلة الحركة في الكائنات الحية

يجب أن نفحص أيضا عن أمر الحيوانات الناقصة ، أعني تلك التي لا يوجد عندها ٤٣٤
مركز الحيوانات إلا حاسة اللمس . ما مبدؤها المحرك ؟ هل يمكن أن يكون عندها
الناقصة تخيل وشوق أولا يمكن ذلك ؟ ذلك أنه يظهر أن عندها لذة والماء ،
فإذا كان فيها هذان الأمران ، فيجب أن يكون فيها الشوق أيضا . ولكن كيف
يمكن أن يكون عندها تخيل ؟ هل نقول إنه كما أن حركاتها ليست محدودة ، فهذه
القوى توجد فيها كذلك ، إلا أنها توجد على نحو غامض غير محدود ؟

فالتخيل الحسى يوجد إذن كما ذكرنا في جميع الحيوانات، على حين أن التخيل
 التخيل مع مع الروية لا يوجد إلا في الحيوان العاقل : لأننا إذا رجعنا هل نفعل
 الروية هذا الشيء أو ذاك، فهذا من عمل الاستدلال ، ومن الواجب بالضرورة
 أن نستعمل مقياسا واحدا ما دمنا نطالب الخير الأفضل . ولذلك كانت عندنا القدرة
 على تركيب صورة واحدة من عدة صور^(١) . والسبب الذي من أجله يظهر أن
 الحيوانات الناقصة لا يوجد عندها الحكم ، هو أنه ليس عندها هذا التخيل الميتمد
 من القياس ، على أن هذا يشمل ذاك . وكذلك فإن النزوع لا يشمل قوة الروية ،
 إلا أنه في الإنسان يتغلب في بعض الأوقات على الروية ويحركها، وفي بعض الأوقات
 الأخرى تغلب الروية على النزوع كما تملو كرة على كرة^(٢) . أو أن نزوعا يتغلب
 على نزوع آخر، كما هو الحال في عدم الاعتدال (ولو أنه بالطبع يكون دائما أعلى
 قوة هي صاحبة التغلبة ، وهي التي تحرك) وبذلك يكون هناك ثلاثة أنواع
 من الحركة .

أما القوة العالة فهي لا تتحرك أبدا، ولكنها تظل في سكون، وبما أننا نميز بين
 القياس الحكم الكلى أو القضية الكلية ، وبين القضية الجزئية (لأن الأولى
 العملي تحكم على أن صاحب هذه الصفة يجب أن يفعل هذا الفعل ، والثانية
 أن هذا الفعل المين له هذه الصفة، وأنى أنا هذا الشخص صاحب هذه الصفة، فلذلك

(١) في الأصل اليوناني . الفاعل يعود على الحيوان الناطق ، فأثرنا في الترجمة أن يكون الفاعل ضمير
 التكلم ، وهو الإنسان .

(٢) يشير أرسطو إلى تأثير الأجرام السماوية بعضها في بعض ، فندما تنبسط الرغبة القلبية على
 الغضب يكون هذا التأثير شبيها بتأثير النجوم الثوابت في الأجرام المتوسطة [عن تريكو] .

كان الحكم الثانى هو الذى يحرك فى الحال إلى العمل ، وليس الحكم الكلى .
٢٠- أو الأولى أن نقول إنهما يعملان معا إلا أن أحدهما أدنى إلى السكون ، والثانى ليس كذلك ؟

(١٢)

عمل الحواس المختلفة فى حفظ الكائنات المتنفسه

فما يختص بالنفس الفاذية فكل كائن حى ، مهما يكن من أمره ، يجب أن
القائيه : توجد عنده [هذه النفس] بالضرورة ، إذ فيه نفس منذ كونه
النفس الفاذية إلى فساد . ذلك أنه بالضرورة يجب أن يكون للمتولد نمو ووضوح
٢٥- موجوده واضمحلال ، وهذه كلها مستحيله بدون التغذى . يجب إذن بالضرورة
بالضرورة أن توجد القوة الفاذية فى جميع الكائنات التى تنمو وتضمحل .
ولكن الإحساس ليس بالضرورة حاضرا فى جميع الكائنات الحية ، لأن ذوات
الأجسام البسيطة ليس عندها حاسة اللمس (ومع ذلك بدون اللمس لا يعيش أى
حيوان) ولا كذلك الكائنات غير المستعمدة لقبول الصور بدون الهوى .
الإحساس ولكن الحيوان يجب بالضرورة أن يوجد فيه الإحساس ما دامت
٣٠- ضرورى الطبيعة لانتمل شيئا باطلا . ذلك أن جميع الأشياء الطبيعية لها غاية ،
للحيوان أو تابعة لها له غاية . ومن حيث إن كل جسم له قوة السير ، إلا أنه
يتخلو من الإحساس ، فإنه يفسد ولا يبلغ كماله ، وهذه هى وظيفته الطبيعية . إذ كيف
٤٣٤: يتغذى فى هذه الحالة ؟ ذلك أن الحيوانات الساكنة تتغذى بما نشأت عنه . ومن حيث
ظ

إنّ الجسم لا يمكن أن يوجد فيه نفس ، وعقل قادر على الحكم بدون أن يرجد عنده إحساس ، على الأقل حين يتعلق الأمر بكانن غير ساكن ولو أنه متولد (إذ ماذا يفيد ذلك العقل ؟ يجب أن يكون هذا الأمر مزية إما لنفسه وإما للجسمه ، ولكن في الواقع لن يكون هذا أو ذاك لأن النفس لن يزيد تفكيرها ، والجسم لن يكون أفضل من أجل ذلك) ويترتب على ذلك أن أي جسم غير متحرك لا يشتمل على نفس بدون الإحساس .

ولكن الجسم إذا كان فيه الإحساس فيجب بالضرورة أن يكون إما بسيطا أو المركبا . إلا أنه لا يمكن أن يكون بسيطا لأنه عندئذ لن يوجد فيه

- ضرورى اللس ، ووجوده لا غنى عنه . ويتضح هذا الأمر الأخير مما يلي : ما دام
- لحفظ الحياة الحيوان جسمًا متفلسا ، وكان كل جسم ملموسا ، وكان الملموس ما يحس باللس ، فبالضرورة أيضا أن يحس جسم الحيوان باللس ، إذا وجب أن بضمن الحيوان بقاءه . - لأنّ الحواس الأخرى تعنى : الشم والبصر والسمع ، تعمل بمتوسطات غير أعضاء الحس نفسها . ولكن من حيث يوجد تماس مباشر إذا لم يكن في الحيوان إحساس ، فإنه يعجز عن تجنب بعض الأشياء وعن إدراك الأشياء الأخرى . وإذا كان هذا هكذا فقد يستحيل على الحيوان أن يحفظ بقاءه ، ولذلك كان الذوق أيضا ضربا من اللس ، فهو حاسة الغذاء ، والغذاء هو الجسم الملموس . وعلى العكس فإن الصوت واللون والرائحة لا تغذى ولا يحصل عنها زيادة أو نقصان . ويترتب على ذلك بالضرورة أن الذوق نوع من اللس ، لأنه حاسة الملموس والمغتذى . - فلا غنى للحيوان عن هاتين الحاستين^(١) ، ومن البين أنه لا يمكن بدون اللس أن

(١) اللس والذوق

الحواس الراقية يمش الحيوان . أمّا الحواس الأخرى فإن وجودها من أجل
 من أجل الأفضل الأفضل فقط ، وليس من الضروري عندئذ أن توجد في أى نوع
 ٢٥ من الحيوان بل في بعضها فقط ، أعني في تلك التي يوجد عندها حركة التقدم ^(١) لأن
 الحيوان من هذا النوع إذا رجب أن يحفظ بقاءه كان عليه ألا يدرك بالتماس المباشر
 المتوسط . فقط ، بل من بعيد . وقد يمكن أن يدرك بمتوسط ، من جهة أن هذا
 ضرورى . المتوسط ينقل ويتحرك بتأثير الحسوس ، ثم يتحرك الحيوان نفسه
 ٣٠ للمساس بتأثير هذا المتوسط . إذ كما أنه في الحركة السكانية يحدث الحرك تغييرا
 إلى حد ما ؛ وأن ما يدفع يكون قادرا على دفع شئ آخر ، وبذلك تنتقل الحركة عن
 متوسط ؛ وأن الحرك الأول يحرك ويدفع دون أن يدفع على حين أن الحرك الأخير
 يدفع غير أن يدفع ، من حيث إن المتوسط يحرك ومتحرك ؛ وأن المتوسطات
 ٤٣ كثيرة ؛ فكذلك الأمر في الاستخالة فيما عدا أن الاستخالة تحصل ويبقى الشخص
 ٩ في نفس المكان . مثال ذلك إذا طبعنا خاتما في شمع ، فإن الشمع لا يتحرك إلا
 بمقدار ما دخل فيه من الخاتم . أما الحجر فلا يتحرك أبدا على حين أن الماء يقبل
 ذلك إلى مسافة بعيدة . أما الهواء فإنه متحرك إلى أقصى حد ، فاعلا ومنفعلا ، بشرط
 أن يبقى ساكنا وواحدا . ولئلا إلى انعكاس الضوء ، فهل الأفضل بدلا من افتراض
 أن الرؤية تخرج من العين وتنعكس ، أن نقول إن الهواء ينقل بتأثير الصورة
 واللون ، ما دام يبقى واحدا . ولكن الهواء يبقى واحدا فوق السطح الأملس ،
 ١٠ ولذلك فإن هذا الهواء يحرك عضو البصر كما لو نفذ الختم المطبوع في الشمع إلى
 الجهة الأخرى .

(١) (في مكس) حركة الانتقال من مكان إلى آخر . والتصود السير أو المشي .

(١٣)

الجسم المتنفس مركب - وظيفة اللبس الرئيسية

- من البين أن جسم الحيوان لا يمكن أن يكون بسيطاً أعني مكوناً بإطلاق
امتزاج العناصر مثلاً من النار أو من الهواء . ذلك أن الحيوان ، إذا لم يكن عنده
ضرورى لى فلن يكون عنده أى حاسة أخرى ، من حيث إن الجسم
لجسم الحيوان المتنفس هو دائماً ، كما ذكرنا . قادر على اللبس . ولا ريب
في أن العناصر ، ماعدا الأرض ، يمكن أن تكون أعضاء لللبس . إلا أن جميع
هذه الأعضاء لا تحس إلا بتوسط شىء آخر أعني بتوسط متوسطات ، أما اللبس
فيحصل بماسة الحسوسات نفسها ومن هنا سى كذلك ، ومن الصحيح أن أعضاء
الحس الأخرى تدرك أيضاً بالتماس ، إلا أن هذا التماس يحصل بتوسط شىء
آخر [غير المصو نفسه] : اللبس وحده في رأى الشائع يدرك بنفسه . ويترتب على
ذلك أنه لا يوجد أى جسم لحيوان مركباً من عناصر كهذه ^(١) . - ولا يمكن أن
يكون مركباً من الأرض لأن اللبس كأنه وسط المدوسات ، وعضوه مستعد لقبول ،
ليس جميع صفات الميزة للأرض فقط ، بل الحار والبارد وجميع الصفات المدوسة
الأخرى أيضاً . والسبب الذى من أجله لا تحس بالعظام والشعر ، والاجزاء الجسمية
التي من هذا الجنس هو أنها مكونة من الأرض فقط . ولهذا أيضاً لا يحس النبات ،
لأنه مكون من الأرض . فبدون اللبس لا يمكن أن توجد أى حاسة أخرى ،
ولا يتكون عضو اللبس من الأرض ، أو من أى عنصر آخر [وحده] .

- فيتضح إذن أنه من الضروري أن يكون اللس هو الحاسة الوحيدة التي إذا
 ٥. عدت أفضت إلى موت الحيوان . لأنه لا يمكن أن يوجد في شيء ليس بحيوان
 ولا يجب كي يكون الحيوان حيوانا أن توجد فيه غير هذه الحاسة . ولهذا أيضا
 الملموسات فإن المحسوسات الأخرى ، أعنى اللون والصوت والرائحة ، لا يمكن إذا
 المفرطة أفرطت أن تنفس إلا أعضاء الحس ، لا الحيوان نفسه (إلا إذا كان
 نفس ذلك بالعرض كأن يحدث مثلا دفع أو صدمة في الوقت الذي يحدث فيه
 ١٠ الحياة الصوت ، أو تتحرك أشياء أخرى بتأثير الرئيات أو الرائحة فتفسد بتمامها)
 وكذلك الطعم فإنه لا يفسد إلا إذا كان مدموسا أيضا ، وعلى العكس فإن الملموسات
 ١٥ المفرطة كالخسار والبارد والصلب فإنها تهلك الحيوان نفسه : ولما كان الإفراط في
 كل محسوس يفسد عضو الحس ، فإن الإفراط في المدوس يفسد اللس ، وهو الحاسة
 التي بها عرفنا الحياة . فقد بينا أنه بدون اللس لا يمكن أن يعيش الحيوان . ولهذا
 فإن المدوسات المفرطة لا تفسد عضو الحس فقط ، بل الحيوان نفسه ، بشرط أن
 تكون هي الحاسة الوحيدة الموجودة عند الحيوان بالضرورة .
- ٢٠ أما الحواس الأخرى فلها وجود في الحيوان ، كما ذكرنا ، لامن أجل وجوده
 الحواس بل من أجل الأنف : مثل البصر الذي يهيئ له الرؤية مادام الحيوان
 الساقية يعيش في الهواء والماء ، وبوجه عام في جسم مشف . والذوق كي
 منه أجل يدرك الحيوان اللذيذ والمؤلم في الغذاء فينزغ إليها ويتحرك نحوها .
 ٢٥ والسمع كي يلتقط الدلالات . واللسان أخيرا كي ينقل إلى غيره
 الدلالات .

معجم المصطلحات

الواردة في كتاب النفس

يوناني — فرنسي — إنجليزي — عربي

يشير رقم « بيكر » إلى موضع واحد من المواضع التي ورد فيها ذكر المصطلح
وقد أخذنا المصطلح الفرنسي عن ترجمة « تريكو » ، والمصطلح الإنجليزي عن
ترجمة « هكنس »

	α	Edition Bekker			
1	τὸ ἀγαθόν	410a12	le bien, le beau	the good	الخير
2	ἀγγεῖον	419b26	cavité	cavity	التجويف
3	ἀγένητος	434b5	ingénérable, non-engendré	not generated	غير متولد
4	ἀγευστος	421b8	insipide	tasteless	بلا طعم له
5	ἀγνοεῖν	403b8	ignorer	to ignore	أغفل ، جهل
6	ἀγνοια	410b2	ignorance	ignorance	الجهل
7	ἀδηλος	407b5	obscur	not clear	غامض
8	ἀδιαίρετοι σφαῖραι	406b20	sphères indivi- sibles	spherical atoms	الذرات الكروية
9	ἀδιάφορος	409a2	indifférencié	without dif- ference	بغير تباين
10	ἀδυνατεῖν	415b3	être impossible	to be incapable of	من المستحيل
11	ἀεὶ	407a20	éternellement	for ever	على الدوام
12	ἀήρ	405a22	l'air	air	الهواء
13	ἀέρινος	435a12	fait d'air	consisted of air	الهوائي
14	ἀθάνατος	405a30	immortel	immortal	خالد
15	ἀθροός	420a25	une seule masse	in one mass	في كتلة واحدة
16	ἀίδιος	413b27	éternel	eternal	أزلي ، أبدى ، قديم
17	αἰθήρ	404b14	éter	air (bright)	الأثير
18	αἷμα	403a31	sang	blood	الدم
19	αἰσθάνεσθαι	404b9	percevoir, sentir	to perceive	أدرك
20	αἰσθημα	431a15	sensation	sensation	الإحساس
21	τὸ αἰσθητή- ριον	425b23	le sensorium, l'organe sen- soriel	sense-organ	عضو الحس (آلة الحس)
22	αἰσθητικὴ ψυχή	407a5	l'âme sensitive	sensitive soul	النفس الحساسة
23	τὸ αἰσθητόν	417b25	le sensible	sensible object	الحسوس

24	τὸ αἴτημα	418b26	supposition	assumption	الاحتمال
25	αἰτία, αἴτιον	415b8	cause, raison, motif	cause	العلّة أو السبب
26	ἀκάλυφες	422a1	à découvert	unenclosed	عار
27	ἀκίνητος	420a10	immobile	immoveable	لا متحرك
28	ἀκμή	411a30	la maturité (de l'animal); le point de perfection	maturity	النضوج
29	ἀκοή	418a13	l'ouïe	hearing	السمع
30	ἀκολουθεῖν	405b27	obéir, correspondre à, accompagner, être à la suite	according to, to accompany	قابل ، صاحب ، لازم
31	τὰ ἀκολουθοῦντα	425b5	dérivés	[attributes] which accompany	التي تصاحب
32	ἀκούειν	417a10	entendre	to hear	سمع
33	ἄκουσις	426a1	audition	audition	السماع
34	τὸ ἀκουστόν	417b21	le sonore	audible	المسموع
35	ἀκρασία	434a14	intempérance	incontinence	الشراهة
36	ὁ ἀκρατής	433a3	intempérant	incontinent	الشرة
37	ἀκρίβεια	402a2	précision, exactitude	exactness	الدقة
38	ἀκτίς	404a4	rayon	sunbeam	الشعاع
39	ἀλήθεια	402a5	vérité	truth	الحقيقة
40	ἀλλοίωσις	406a13	altération	alteration	الاستحالة
41	ἀλλότριος	418b6	étranger	extrinsic	خارجي
42	ἀλμυρός	422a19	sel	salt	الملح
43	τὸ ἄλογον	432a26	la partie irrationnelle de l'âme	irrational	جزء النفس غير العاقل
44	ἀμβλὺς	420b1	obtus	blunt	أملس
45	ἀμερής	409a2	sans parties	without parts	بدون أجزاء

46	ἀμιγής	405a17	sans mélange	unmixed	غير مختزج
17	ἀναγκαῖον		nécessaire	necessary	ضروري
18	ἀνάγκη		la nécessité	necessity	الضرورة
19	ἀναθυμίασις	405a26	exhalaison	vapour	البخار
10	ἄναιμος	420b10	animal qui n'a pas de sang	bloodless	لا دم له
11	ἀνάκλασις	419b16	répercussion	reverberation	تردد
2	ἀναλογία	421a18	analogie	analogy	تشابه : تمثيل : تشكيك
3	ἀνάμνησις	408b17	réminiscence, rémémoration	recollection	التذكر
4	ἀναπνεῖν	421a2	inspirer, aspirer	inhaling	استنشق
5	ἀναπνοή	432b11	inspiration	inspiration	الشهيق ، التنفس
6	ἄνεμος	403b5	vent	wind	الرياح
7	ἀνομοιομερής	411a21	anoméomères	non-homogeneous	مختلفة الأجزاء
8	ἀνόμοιος	417a19	dissemblable	unlike	اللاتشبيهة
9	τὰ ἀντικείμενα	415a20	objets opposés	correlative objects	الأضداد ، المتضادات
10	τὸ ἄνω	406a28	le haut	upward	الفوق
1	ἀνώνυμος	418a1	innomé	without name	لا اسم له
2	ἀόρατος	422a26	invisible	invisible	لا مرئي
3	ἀόριστος	424b15	indéterminé	indeterminate	اللامحدود ، غير محدد
4	ἀπαθής	405b20	impassible	not acted upon	لا يتفاعل
5	ἀπάθεια	429a29	impassibilité	impassivity	لا انفعال
6	ἄπειρον	404a1	l'infini, l'illimité	infinite	اللا نهائي
	ἀπλοῦς	405a16	simple	simple	بسيط
	τὰ ἀπλά	424b30	les natures simples in-composés, les éléments	elements	البسائط ، العناصر
	ἀπλῶς	418b5	absolument	properly, absolutely	على إطلاق

70	ἀπόδειξις	407a26	démonstration	demonstration	البرهان
71	ἀπορία	402b15	difficulté, problème	difficulty	المشكلة
72	ἀπορροή	418b15	effluve s'échap- pant du corps	effluence	الشعاع
73	ἀπότασις	420b8	le registre, l'étendue de l'échelle mu- sicale	pitch	المقام الصوتي
74	ἀπόφασις	425a19	négation, pro- position né- gative	negation, negative pro- position	الإنقيضية السالبة السلب
75	ἄπτως	434b12	tangible	tangible	لملموس
76	ἄπτεσθαι	434b16	être en contact	come into contact	التماس
77	ἄργυρος χυ- τός	406b19	vif-argent (mercure)	quick silver	الزئبق
78	ἁρμονικούς ἀριθμούς	406b29	nombres har- moniques	harmonical ratios	الأعداد المتناسبة
79	ἁρμονία	408a6	harmonie, accord	harmony	الانتلاف
80	ἐν ἀριθμῷ	415b5	un numérique- ment	numerically one	واحد بالعدد
81	ἀριθμός	402a22	nombre	number	العدد
82	ἀρτηρία	420b29	trachée-artère	wind-pipe	القصبة الهوائية
83	ἀρχή	402a6	principe, com- mencement	ultimate prin- ciple	المبدأ
84	ἀσπάλαξ	525a11	taupe	mole	الثعلب
85	ἀσπίς	423b15	bouclier	shield	الدرع
86	ἀστήρ	405b1	étoile	star	النجم
87	ἀσύμμετρος	430a31	incommensu- rable	incommensu- rable	ما لا يقاس
88	ἀσφάλτος	421b24	bitume	asphalt	القطار
89	ἀσώματος	404b31	incorporel	incorporeal	لا جسماني
90	ἀτελής	425a10	non incomplet	fully deve- loped	غير ناقص

91	τὸ ἄτομον εἶδος	414b27	l'espèce indivisible	irreducible species	نوع الأنواع
92	ἄτομος	404a2	atome	atom	الذرة
93	αὐξησις	413a25	accroissement quantitatif	growth	الزيادة
94	αὐστηρὸς	421a30	irritant	irritant	لاذع
95	ὁ αὐτός. τὸ αὐτό	406b15	identique, même	itself, same	هو؛ نفسه
96	ἀφαιρέσει δυντῶν	429b18	êtres abstraits	abstractions of mathematics	المجردات
97	ἀφαίρεσις	403b15	retranchement, abstraction	abstraction	التجريد
98	ἀφή	413b6	le toucher, le contact	touch	اللمس، التماس
99	ἄφωνος	421a4	aphone	voiceless	لا صوت له
100	ἀχώριστος	403a15	inséparable	inseparable	لا مفارق
101	ἄσοφος	418b27	silencieux	soundless	لا صوت له
102	ἄψυχος	403b26	inanimé	inanimate	غير المتنفس

6

103	βάθος	404b20	profondeur	depth	العمق
104	βαρὺς	420a29	grave (son)	grave	غليظ
105	βελόνη	420a24	aiguille	pin	الإبرة
106	βήξ	420b33	toux	cough	السعال
107	βίβη	406a23	par contrainte	by force	بالقسر؛ اضطرارية
108	βούλησις	411a28	souhait raison- né, désir vo- lontaire	wish	الشوق القهكري، إرادة
09	βουλευεσθαι	431b8	délibérer	deliberate	التروى
10	βραδύς	420a32	lent	slow	بطيء
11	βροντή	424b11	tonnerre	thunderbolt	الرعد

Υ

112	γαῖα	404b13	la terre	earth	الأرض
113	γένεσις	414a23	la génération, le devenir	generation	التوليد
114	γενητός	434b4	engendré	produced by generation	المتولد
115	γεννητικός	416a19	faculté géné- ratrice	reproductive faculty	القوة المولدة
116	γένος	402b3	genre	genus	الجنس
117	γεῖσις	418a13	le goût	taste	الدوق
118	τὸ γευστόν	422a8	le sapide	object of taste	المذاق
119	τὸ γευστικόν	422b15	la faculté gus- tative	faculty of taste	قوة الذوق
120	γῆ	405b8	la terre	earth	الأرض
121	γινώσκειν	404b9	connaître	to know	عرف
122	τὰ γιγνόμενα	431a3	les faits, les événements	which come into being	الحوادث
123	γλαφυρωτέ- ρως	405a8	plus ingénieux	more neatly	أليق
124	γλυκύς	421a26	doux	sweet	حار
125	γλῶττα	420b18	langue	tongue	اللسان
126	γνώσις	402a5	connaissance	acquaintance	المعرفة
127	ἡ γονῆ	405b3	semence	seed	الزهر
128	γραμματική	417a25	grammaire	graminar	النحو
129	γραμμὴ	402b19	ligne	line	الخط
130	γωνία	402b20	angle	angle	الزاوية

δ

131	δεκτικός	418b27	apte à rece- voir, récep- tacle	receptive	قابل لـ ... ، محل
132	δέχεσθαι	407b21	recevoir	to receive	قبيل
133	διάθεσις	417b15	disposition	state	حال

134	διαίρεσις	402a20	division	division	قسمة - تقسيم
135	διαίρειν	417a21	distinguer par analyse	draw a distinction	التحليل
136	διαιρετόν	411b27	divisible	divisible	قابل للقسمة
137	διαλεκτικῶς	403a2	dialectique	dialectic	جدلياً
138	διάμετρος	430a31	diagonale	diagonal	قطر المربع
139	διανοεῖσθαι	408b3	penser	to think	فكر ، تفكير
140	τὸ διανοητικόν	414b18	la partie rationnelle, discursive de l'âme	the thinking faculty	القوة الفكرية
141	διάνοια	415a8	pensée discursive	thought	التفكير
142	διαπορεῖν	403b20	poser un problème	to state the problem	وضع المشكلة
143	διάστημα	418b25	distance	distance	المساحة
144	δι' αὐτό	406b9	pour soi	for its own sake	من أجله
145	τὸ διαφανές	418a30	diaphane	transparent	المشف
146	διαφορά	409a20	différence	difference	التفصل ، الفرق
147	διδασκαλία	417b11	enseignement	instruction	التعليم
148	τὸ διερὸν	423a25	le mouillé	the wet	المبتل
149	διορίζειν	402b11	déterminer	to determine	حدد
150	τὸ διότι	413a13	le pourquoi	why	لم : لماذا
151	τὸ διωκτόν	431b3	ce qu'il faut rechercher	object of pursuit	المطارب
152	δοκεῖν	402a4	il semble bien	it would seem	يظهر أن
153	δόξα	404b23	opinion	opinion	الظن
154	δριμύς	421a30	aigre	pungent	حريف ، حاذق
155	δυάς	429b20	la dyade, deux	duality, two	الائتان ، الزوج
156	δύναμις	412a9	puissance	potentiality	القوة
	„	403a27	faculté	faculty	الملكة

Ε

151	ἐγγινεσθαι	408a21	survenir	developped in	يتولد
153	ἐγκρατής	433a7	le tempérant	continent	المعتدل
159	εἶδησις	402a1	connaissance	knowledge	المعرفة
160	εἶδος	412a8	forme	form	الصورة
161	τὸ εἶναι	412b8	l'être	Being	الموجود
162	τὸ εἶναι	408a25	quiddité	quiddity	الماهية
163	τὸ τί ἦν εἶναι	430b28	quiddité	quiddity	الماهية
164	τὸ καθ' ἑκά- στον	417b22	l'individuel, l'individu	particular	الشخص ، الفرد
165	ἐκπνεῖν	421a2	expirer	exhaling	الزفير
166	ἐκστασις	406b13	déplacement	displacement	الانتقال
167	ἑλιξ	420a13	spirale	convolution	التجويف
168	ἑλξίς	433b25	traction	pulling	الجذب
169	ἐλυτρον	421b29	enveloppe	sheath	الغلاف
170	τὸ ἔμψυχον	404b7	l'animé	animate being	الكائن الحي ، المتنفس
171	ἐναιμος	420b10	animal qui a du sang	animal that has blood	ما له دم
172	ἐναντίον	405b24	le contraire	opposite, contrary	الضد
173	τὸ οὐ ἔνεκα	415b2	le ce pourquoi une chose est la cause finale	final cause	الملة الغائية ، ما من أجله الشيء
174	ἐνέργεια	417a16	l'acte	active opera- tion	الفعل
175	εἷς	404b20	un	one	الواحد
176	ἐντελέχει	402a26	entéléchie	actuality	كمال أول
177	ἐνυπάρχειν	404a14	exister dans, être imma- nent	contained in	توجد في
178	ἐνυλος	402a26	engagé dans la matière	realised in matter	داخل في الميرل ، ميرلان

179	ἕξις	417b16	habitus, état	habit	الحالة العادية
180	ἐπεσθαι	406b4	suivre, être la conséquence de	involve the consequence	لازم
81	ἐπιθυμία	414b2	appétit sensible	desire	الشوق
82	τὸ ἐπιθυμη- τικόν	407a5	l'âme appéti- tive	sensitive or appetitive soul	النفس الشهوانية
83	ἐπικάλυμμα	422a2	opercule	curtain	الغشاء
84	ἐπίπεδον	404b23	surface	surface	السطح
85	ἐπίστασις	407a33	arrêt	coming to a halt	الوقوف
86	ἐπιστήμη	404b22	science	knowledge	العلم
37	τὸ ἐπιστητόν	430a5	le connaissá- ble, l'objet de science	object of know- ledge	المعلوم
18	τὸ ἐπιστημο- νικόν	434a16	faculté intellec- tive	cognitive faculty	القوة العقلية
19	ἐργαζόμενος	416a13	cause opérative	operative cause	العلة الفاعلة
10	ἔργον	434b1	fonction	function	الوظيفية
1	τὸ εὖ	420b20	le bien-être	well-being	الأفضل
2	τὸ εὐθύ	402b19	le droit	straight	المستقيم
3	εὐπορεῖσθαι	403b21	résoudre un problème	to solve	حل المشكلة

ζ

4	ζέσις	403a31	ébullition	ferment	الغليان
5	ζητεῖν	402b10	examiner	investigate	فحص
5	ζῶον	404b20	animal	animal	الحيوان

η

7	ἡδεσθαι	431a10	éprouver le plaisir	to feel pleasure	الشعور بالآلة
1	ἡδονή	409b16	le plaisir	pleasure	الآلة

199	τὸ ἡδὺ	414b5	l'agréable	which causes pleasure	الملاذ
200	ἡδυσμα	414b13	assaisonne- ment	seasoning	توابل
201	ἡλικία	417b32	adulte	full age	البالغ
202	ἡλιος	419b31	soleil	sun	الشمس
203	ἡμισυς	430b10	la moitié	half	النصف
204	ἡρεμία	406a24	repos	rest	السكون
δ					
205	θάρσος	403a7	courage	confidence	الإقدام
206	ὁ Θεός	407b10	Dieu	God	الله
207	θεῖον	421b25	soufre	brime-stone	كبريت
208	θερμός	405b25	le chaud	the hot	الحار
209	θέσις	408a7	position	position	الوضع
210	θεορεῖν	402a7	étudier	to discover	درس
	»	408b24	exercice de la connaissance, de la science	exercice of knowledge	العلم بالفعل
211	θεωρητικὴ δύναμις	413b25	faculté théoré- tique	speculative faculty	القوة النظرية
212	θηρία	429a6	bêtes	beasts	البهائم
213	τὸ θρεπτικόν	413b5	faculté nutri- tive	nutritive faculty	القوة الغذائية
214	θρίξ	410b1	poil	hair	الشعر
215	θρύψις	419b23	brisement, émiettement	to disperse	التحطيم
216	θύμον	421b2	thym	thym	الصنوبر
217	θυμός	414b2	courage, ap- pétit irasci- ble	anger	الغضب

I

218	ιατρός	403b14	médecin	physician	الطبيب
219	ιδέα	404b20	idée	idea	مآل (معنى ، فكرة)
220	ιστορία	402a4	étude	enquiry	الدرس ، الفحص
221	ἴσως	408b29	sans doute	doubtless	لا ريب

K

222	καθ' αὐτό	412a7	par soi	in itself	بالمذات ، بذاته
223	καθαρός	405a17	pur	pure	ضاف ، خالص ، نقي
224	καθόλου	410b26	en général	generally	باطلاق
225	κακός	426b25	mauvais	bad	قبيح
226	τὸ καλόν	402a1	beau	beautiful	حسن
227	καμπύλον	402b19	le courbe	curved	المنحني
228	ὁ κανὼν	411a6	la règle	carpenter rule	المسطرة
229	κατὰ τὸν λόγον	413a12	logiquement	logically, in the order of thought	عقلا ، حسب المنطق
230	κατόφασις	430b27	affirmation, proposition affirmative	affirmative proposition	الموجبة (القضية)
231	κατηγορία	402a25	catégorie	category	المقولة
232	κάτω	406a28	bas	downward	تحت
233	κενόν	419b33	le vide	void	الفضاء ، الخلاء
234	κέρας	4199a5	corne	horn	قرن
235	κινεῖν	406a4	mouvoir	to move	حرك
236	κίνησις	405a12	le mouvement	motion	الحركة
237	τὸ κινουόν τὸ κινητικόν	404b28	la cause motrice ou efficiente	causing motion	العلّة المحركة ، لعلّة الفاعلة
238	τὸ κινητικώτατον	404b8	le moteur par excellence	most capable of causing motion	أولى ما يحرك
239	κοίλος	419b15	concave	hollow	المقعر

240	κοινός	402b8	commun	common	مشترك
241	κοινή	416b32	en général	general	بوجه عام
242	κόρη	413a3	pupille	pupil	الحدقة
243	κρᾶσις	407b31	fusion	blending	الامتزاج
244	κρατεῖν	429a19	commander	to rule	يأمر
245	κρίνειν	427a18	juger, discerner	judging	الحكم
246	κρόκος	421b2	safran	saffron	الزعفران
247	κύκλος	406b31	cercle	circle	الدائرة
248	κυκλοφορία	407a6	translation circulaire	circular movement	النقلة الدائرية
249	κύριος	408a6	fondamental, principal	natural	ذو-سى

Α

250	λεῖον	419b8	le lisse	smooth	أملس
251	λεπτόν	405a6	le subtil	fine	لطفيف
252	τὸ λευκόν	406a18	le blanc	white	الأبيض
253	λιπαρός	420a30	huileux	oily	دهنى
254	λογισμός	409b16	raisonnement	reasoning	قوة الاستدلال
255	λόγος	407a25	expression logique	explanation	الدلالة اللفظية
	..	407b32	proportion, loi de mélange	proportion	النسبة
	..	431b1	raisonnement		الاستدلال
256	λύπη	409b17	douleur	pain	الألم
257	λυπεῖσθαι	408b2	s'attrister	to feel pain	تألم
258	λύρα	420b7	lyre	lyre	الزهر

μ

259	μαθήματα	402b19	les sciences mathématiques	mathematics	الرياضيات
-----	----------	--------	----------------------------	-------------	-----------

260	μάθησις	417a31	discipline scientifique	instruction	النظام
261	μαλακός	422b27	mou	soft	اللين
262	μέγεθος	407a3	grandeur, étendue	magnitude	مقدار
263	μέθη	408b23	ivresse	intoxication	السكر
264	μέθοδος	402a14	recherche, méthode	procedure	المنهج
265	μέλας	422b24	noir	black	أسود
266	μέλι	421b2	miel	honey	عسل
267	μέλος	420b8	le ton, la mélodie	tune	النغمة الموسيقية
268	μέρος	412b1	partie	part	الجزء
269	τὸ μέσον	407a29	le moyen terme, le milieu	middle term, middle	الحال الأوسط ، الوسط
270	μεταβολή	416a33	changement en général	change	التغير
271	τὸ μεταξύ	419a20	l'intermédiaire	medium	المتوسط
272	μήκος	404b20	la longueur	length	الطول
273	μηνίγξ	420a14	membrane auditive	the membrane of the tym- panum	الغشاء
274	τὸ μίκτον	426b6	le mixte	blend	المخترج
275	μονάς	409a1	l'unité	unity	الوحدة
276	μορφή	412a8	figure	shape	هيئة ، شكل
277	μυκτήρ	421b16	narine	nostril	المنخر
278	μύρμηξ	419a17	fourmi	ant	النملة

V

79	νεῖκος	404b15	haine	strife	الخصم
80	νεῦρον	410b1	tendon	sinew	الوتر
81	νοεῖν	410a26	penser	to think	تفكير

282	νοήματα	407a8	concepts	thoughts	المفكرات
283	ἡ νόησις	407a7	l'intellection	process of thinking	التفكير
	»	406b25	pensée	thought	التفكير
284	τὸ νοητικόν	415a17	la faculté intellectuelle	cognitive faculty	القوة العقلية
285	νοητόν	402b16	le pensable, l'intelligible	intelligible object	المعقول
286	νόσος	408b24	maladie	disease	المرض
287	νοῦς	402b13	intellect	mind	العقل
Ξ					
288	ξανθός	425b2	jaune	yellow	أصفر
Ο					
289	ὀδμή	424b8	odeur	smell	الرائحة
290	ὀμαλός	420a25	plan	even	مستو
291	ὁμογενής	431a24	homogène	same genus	متجانس
292	ὁμοειδής	411a18	spécifiquement identiques	homogeneous	تطابق وتجانس
293	ὁμοιομερής	411a23		homogeneous	متجانسة الأجزاء
294	τὸ ὅμοιον	404b18	le semblable	like	الشبيه
295	τὸ ὄν	410a13	l'être	Being	الوجود
296	ὀξύ	420a29	aigu	acute	الحاد
297	ὀξεῖα	420a30	acide	acid	حامض
298	ὁρᾶν	425b18	voir en général, considérer	to see	شاهد ، أبصر
299	ὄρασις	412b28	l'acte de vision	seeing	الابصار
300	τὸ ὄρατον	417b20	le visible	object of sight	المرئي
301	ὄργανον	407b26	instrument, organe	tool, instrument	آلة ، عضو

302	ὀργανικόν	412a29	organisé	possessed of organs	آلى
303	ὀργή	403a30	colère	anger	الغضب
304	ὀρεκτικόν	408a13	faculté dési- rante, appéti- tive	appetitive faculty	القوة النزوعية
305	τὸ ὀρεκτόν	433a17	le désirable	object of appetency	المطلوب ، المزروع إليه
306	ὀρεξις	411a28	désir	appetency	الزروع
307	ὀρισμός	407a25	définition	definition	الحّد
	ὀρος	403a25	»	»	»
308	ὀσμή	411b11	odeur	odour	الرائحة
309	οὐρανός	405b1	ciel	heaven	السماء
310	οὐσία	408b17	essence	essential nature	طبيعة
	»	412a9	substance	substance	الجوهر
311	ὀψις	412b19	la vue	eye-sight	البصر
II					
12	παθητικός	424b14	patient, passif	acted upon, affected	مفعّل
13	πάθος	429a7	passion	passion	انفعال
14	τὸ πᾶν	404a26	l'univers, le cosmos	universe	العالم
15	πανσπερμία	404a4	universelle réserve sémi- nale	aggregate of seeds	تجمع البذور
6	πάντη	402a10	complètement, en tous les points	everywhere, in every way	كلّياً
7	παράλογον	411a14	paralogisme	irrational	بطلان
8	παρουσία	418b16	présence	presence	الحضور
9	πέρας	407a24	limite	limit	الحّد
0	πείθεσθαι	428a23	persuader	to persuade	أقنع

321	τὸ περιέχον	404a10.	le milieu ambiant	surrounding air	الحيث
322	πήρωμα	415a27	être mutilé, incomplet	defective	مبتور
323	πικρός	421a26	amer	bitter	مر
324	πίστις	428a20	conviction	conviction	اعتقاد قوي
325	πλάτος	404b21	largeur	breadth	العرض
326	πληγή	419b10	choc	blow	القرع
327	τὸ πλῆθος	405a2	nombre	number	العدد
328	πνεῦμα	420b20	souffle	breath	التنفس
329	ποίησις	426a2	fabrication, réalisation d'une œuvre extérieure à l'artiste	action, acting	الصنع ، الخلق
330	τὸ ποιητικόν	430a12	l'agent	agent	الفاعل
331	ποιός	402a24	la qualité	quality	الكيف
332	ποσόν	402a24	la quantité	quantity	الكم
333	τὰ πράγματα	404b18	les choses	things	الأشياء
334	ὁ πρακτικὸς νοῦς	433a14	l'intellect pra- tique	practical intellect	العقل العملي
335	πραξις	431b10	action	action	العمل
336	πραότης	403a17	douceur	mildness	الوداعة
337	προαίρεσις	406b25	choix	purpose	التبصير والاختيار
338	πρότερον	430a21	antérieur	prior	متقدماً
339	πρώτος	403b16	premier	first	الأول
340	πρώτως	403b29	primitivement	preeminently	أولاً
341	πῦρ	404b14	feu	fire	النار
342	πύρινος	435a12	fait de feu	consisted of fire	ناري
343	σάρξ	423a14	chair	flesh	الحم
344	σαφής	419b28	distinctement	distinctly	واضحاً

345	σελήνη	405b1	lune	moon	القمر
346	σιγή	422a23	silence	silence	السكوت
347	σίδηρος	405a21	fer	iron	الحديد
348	σιμόν	429b14	concavité du nez (camus)	snub nosed	أفطس، تجويف الأنف
349	σκληρός	422b27	dur	hard	صلب
350	σκοτεινός	418b29	obscur	dark	المعتم
351	σκοτός	418b11	obscurité	darkness	ظلمة
352	στάσις	412b17	repos	rest	السكون
353	στερεός	404b4	le solide	solid	الخشيم
354	στερητικαὶ διαθέσεις	417b15	dispositions privatives	negative states	الأحوال العدمية
355	στέρησις	430b21	privation	privation	العدم
356	στιγμή	403a14	le point mathématique	point	النقطة
357	στοιχεῖον	404b11	élément	element	عنصر (اسطقس)
358	στόμα	412b3	bouche	mouth	الفم
359	στοργή	404b15	amour	love	أعجة، الحب
360	στρυφνός	422b13	astringent	astringent	قابض
361	συλλογισμός	407a34	syllogisme	syllogism	القياس
362	συμβαίνειν	413b20	arriver, se produire	to happen	حدث
	»	402b26	suivre logiquement, entraîner	to lead to	يلزم عن، يؤدي إلى
363	κατὰ συμβε- βηκός	402a15	par accident	indirectly	عرضاً
364	συμβεβηκότα	402b26	propriétés	attributes	الصفات
365	συμπλέκειν	406b28	entrelacé	interwoven	متداخلة
366	τὸ συμπέρα- σμα	407a27	conclusion (d'un syllo- gisme)	conclusion	النتيجة
367	συμπλοκή	428a25	combinaison	complex	المركب

368	συναίτιον	416a14	cause adjuvante	joint cause	حالة مصاحبة
369	συνγενές	408b4	homogène	same kind	مجانس
370	τὸ συνεχές	407a7	continu	continuous	متصل
371	σύνθεσις	407b31	composition	combining	التركيب
372	τὸ σύνολον	409b31	le composé concret	the compound	المركب
373	σφαῖρα	403a14	sphère	sphere	الكرة
374	σχῆμα	405a11	forme	shape	الشكل (الهيئة)
375	σῶμα	434b12	corps	body	الجسم
376	σωματικός	408a2	corporel	bodily	جسماني
377	σῶρος	419b24	tas, agrégat	heap	الكوم

T

378	τάχος	420a33	vitesse	rapidity	السرعة
379	ταχύς	420a32	rapide	rapid	سريع
380	τέκτων	303b13	charpentier	carpenter	النجار
381	τέλος	415b17	fin	end	النهاية
382	τέλειος	415a27	achevé	perfect	كامل
383	τετραγωνισμός	413a17	quadrature	quadrature	التربيع
384	τὸ τί ἦν εἶναι	430b28	quiddité	what, quiddity	الماهية
385	τόδε τι	410a14	la substance (singulière)	the particular thing	الشخص
386	τεχνίτης	303b13	artisan	expert	الصانع الحاذق
387	τόνος	424a32	ton	pitch	المقام
388	τόπος	406a16	lieu	space	المكان
389	τρέφειν	416a30	nourrir	to nourish	غذى
390	τροφή	416a10	nourriture	nourishment	الغذاء
391	τύχη	407b19	hasard	at random (chance)	مصادفة ، اتفاق

U

392	ὕγρως	414b12	humide	moist	الرطب
393	ὕγεια	414a9	santé	health	الصحة
394	ὕδωρ	418b6	l'eau	water	الماء
395	ὕλη	403b1	matière	matter	المهيولى
396	ὕπάρχειν	406a20	appartenir à soi	to belong	توجد فى
397	ὕποκειμενον	412a19	substrat	subject, substratum	الحامل
398	ὕπολαμβάνει	4299a21	concevoir	to conceive	تدرک
399	ὕπόληψις	427b16	croyance	belief	اعتقاد
400	ὕστερον	402b8	le postérieur	posterior	بعد

φ

401	τὸ φαινόμε- νον	433a28	apparent	apparent	الظاهر
402	τὰ φαινόμενα	427b3	apparences	presentation of the senses	الظواهر
403	φαντασία	403a8	imagination	the imagination	التخيل ، الخيلة
404	φάντασμα	428a1	image	image	الخيال
405	τὸ φανταστικόν	432a31	la partie imaginative	imagination	الجزء المتخيل
406	φάρυγξ	420b23	larynx	larynx	الحنجرة
407	φάσις	430b26	assertion	proposition	ال قضية ، القول
408	τὸ φευκτικόν	431a13	faculté d'aversion	faculty of avoidance	قوة الهرب
409	φθoσις	406a13	diminution	diminution	التقصان
410	φθορά	403b4	destruction	harm	التفساد
411	φιλία	408a22	amitié	love	الوئام ، المحبة
412	φόβος	403a17	crainte	fear	الخوف
413	φορά	406a13	translation	locomotion	النقلة
414	φρόνησις	404b5	prudence	intelligence	البصر

415	φρόνησις	427b25	intelligence	intelligence	العقل
416	φρονεῖν	417b8	penser	to think	يفكر
417	τὰ φύόμενα	413a25	les plantes	plants	النبات
418	φύσις	402a7	nature	nature	الطبيعة
419	τὰ φυτά	410b23	plantes	plants	النبات
420	φυγή	431a12	fuite	avoidance	الهرب
421	φυσιολογεῖν	406b26	explication physique	explanation on physical grounds	تفسير طبيعي
422	φωνή	420a5	voix	voice	النغمة
423	φῶς	418b2	lumière	light	الضوء
Χ					
424	χαλεπός	402b10	difficile	difficult	عسير
425	χαλκός	419b7	bronze	bronze	البرنز
426	χεῖρ	419b26	main	hand	اليَد
427	χρόνος	430b20	le temps	time	الزمان
428	χρυσός	424a20	or	gold	الذهب
429	χρῶμα	414b10	la couleur	colour	اللون
430	χυμός	414b11	la saveur	flavour	الطعم
431	χωρίς	430b11	séparément	separately	مفارقا ، مباينا
432	χωριστός	413a4	séparé (du sensible)	separated	متفصل ، مفارق
Ψ					
433	τὸ ψαθυρός	419b35	friabilité	tendency to disperse	قبول الانتشار
434	ψάμμος	419b24	sable	sand	الرمال
435	ψεῶδος	428b17	faux	false	غلط ، خطأ
436	ψόφησις	426a1	résonnance	resonance	الرنين
437	ψόφος	414b10	le son	sound	الصوت
438	ψοφετικόν	420a3	sonore	resonant	المصوت
439	ψυχή	403a28	l'âme	soul	النفس
440	ψυχρός	405b25	le froid	cold	البارد

(تشير هذه الأرقام إلى أرقام المعجم السابق اليوناني العربي)

ب	٢٤	استنشق	ا
٤٤٠ البارد	٣٥٧	أسطقس	٧٩ اثتلاف
٢٢٤ بإطلاق	٢٦٥	أسود	٣٠١ آلة - عضو
٢٢٢ بالذات ، بذاته	٥٩	الأضداد	٣٠٢ آلى
٢٠١ البالغ	١٠٧	اضطرابية (الحركة)	١٠٥ إبرة
١٠٧ بالقصر	٣٩٩	اعتقاد	٢٩٩ الإبحار
بالقصد والاختيار ٣٣٧	٣٢٤	اعتقاد قوى	٢٩٨ أبصر - شاعدا
٤٩ البخار	٧٨	الأعداد التناسبية	٢٥٢ الأبيض
٤٢ بدون أجزاء	٥	أغفل	٣٩١ اتفاق - معاداة
٤٢٥ برز	٣٤٨	أفطس	١٥٥ الاثنان - الزوج
٧٠ برهان	١٩٢	الأفضل	١٧ الأثير
١٢٧ البزر	٢٠٥	الإقدام	٢٤ الاحتمال
٦٨ البسائط	٣٢٠	الإقناع	٢٠ إحساس
٦٧ بسيط	٢٥٦	الاسم	٣٥٤ الأحوال المدمية
٤١٤ ، ٣١١ البصر	١٢٣	اليق	١٩ أدرك
٤٠٠ بعد	٢٤٣	الامتزاج	١٠٨ إرادة
٢٧٩ البفض	٢٥٠ ٤٤	أملس	١٢٠ الأرض ١١٢
٩ بغير تباین	١٦٦	انتقال	١٦ أزلى
٣١٧ بطلان	٣١٣	انفعال	٣٣٣ الأشياء
١١٠ بطيء	٣٤٠	أول	٢١٨ أصفر
٢١٢ البهائم	٣٣٩	الأول	٤٠ استحالة
٢٤١ بوجه عام	٢٣٨	أولى ما يحرك	٢٥٥ استبدال

٣٥٩	الحب	٩٨،٧٦	التماس	٢٥٧	تألم
٣٥٣	الحجم	٥٢	التمثيل	٢٣٢	تحت
٣١١،٣٠٧	الحد	٣٢٨،٥٥	التنفس	٢١٥	تخطيط
٢٦٩	الحد الأوسط	٢٩٦	توجد في	١٣٥	تحليل
٣٦٢	حدث	١١٣	توليد	٩٧	تجريد
١٤٩	حدد	ج		٣١٥	تجمع البذور
٢٤٢	الحدقة	١٣٧	جدليا	٣٤٨،١٦٤،٢	تجريف
٣٤٧	الحديد	١٦١	ال جذب	٤٠٣	التخيل
٢٣٥	حرك	جزء النفس غير المتقر ٤٣		٣٩٨	تدرك
٢٣٨	الحركة	٢٦٨	الجزء	٥٣	تذكر
١٥٤	حريف	الجزء التخيل ٤٠٥		٣٨٣	تربيع
٢٢٩	حسب العقل	٢٧٥	الجسم	٤٩	تردد
٢٢٦،١	الحسن	٢٧٦	جسماني	٣٧١	تركيب
٣١٨	الحضور	١١٦	الجنس	١٠٩	التروى
٣١	الحقيقة	٦،٥	الجهل	٥٢	التشابه
٢٤٥	الحكم	٣١٠	جوهر	٥٢	التشكيك
١٩-	حل المشكلة	ح		٢٩٢	التطابق والتجانس
١٢٤	حلو	١٥٤	الحاذق	١٤٧	التعليم
٤٠٦	الخنجرة	٢٩٦	الحاد	٢٨٣	التعقل
١٢٢	الحوادث	٢٠٨	الحار	٢٧٠	التغير
١٩٦	الحيوان	٢٩٧	الحامض	٤٢١	تفسير طبيعى
خ		٢٩٧	الحابل	٢٨١،١٤١،١٣٩	تفكير
٤١	خارجى	١٣٣	الحال	١٣٤	التقويم
١٤	حالد	١٠٩	الحالة العادية		

٣٠٩	السماء	٢٤٩	رئيسي	٢٢٣	خالص
٣٣	السماع	٢٩٢	الرطب	١٢٩	الخط
٣٢	سمع	١١١	الرعد	٤٣٥	خطأ
٢٩	السمع	٤٣٤	الرمل	٢٣٣	الخلاء
ش		٤٣٦	الرين	٨٤	الخلد
٢٩٨	شاهد	٢٥١	الرياضيات	٣٢١	الخلق
٢٩٤	الشبيه	٥٦	الريح	٤١٢	الخوف
٣٨٥، ١٦٤	الشخص	ز		٤٠٤	الخيال
٣٥	النسابة	٧٧	الزئبق	د	
٣٦	النسب	١٣٠	الزاوية	٢٤٧	الدائرة
١٢، ٣٨	شماع	٢٤٦	الزعفران	داخل في الهيولى ١٧٨	
٢١٤	الشعر	١٦٥	الزفير	الدرس ٢٢٠، ٢١٠	
١٩٧	الشعور بالذقة	٤٢٧	الزمان	٨٥	الدرع
٢٧٦	الشكل	٩٣	الزيادة	١٨	الدم
٢ ٢	الشمس	١٤٥	الزوج	٣٧	الدقة
٥٥	الشقيق	س		الدلالة اللفظية ٢٥٥	
١٨١	الشوق			٢٥٣	دمي
١ ٨	الشوق الفكري	٣٧٨	السرعة	ذ	
ص		٣٢٩	سريع	الذرات الكروية ٨	
٣٨٦	الصانع الخبير	١٨٤	السطح	الذهب ٤٢٨	
٣٠	الصاحب	٢٦٣	السكر	الذوق ١١٧	
٣٩٣	الصحة	١٠٦	السمال	ر	
٢١٦	صغتر (سغتر)	٣٤٦	السكوت	الرائحة ٣٠٨، ٢٨٩	
		٣٠٢، ٣٠٤	السكون		

١٨٦ العلم

٢١٠ العلم بالعلم

غ

٧ غامض

٣٨١ غاية

١٨٣ غشاء

٣٠٣، ٢١٧ غضب

٣٩٠ غذاء

٣٨٩ غدى

١٦٩٠ الغلاف

٤٣٥ الغلط

١٩٤ التليان

١٠٤ غليظ

١٠٢ غير التنفس

٦٣ غير محدد

٣ غير متولد

٤٦ غير ممتزج

٩٠ غير ناقص

ف

٣٣٠ الفاعل

٢٢٠، ١٩٥ الفحص

١٦٤ الفرد

١٤٦ الفرق

٣١٤ العالم

٣٢٧، ٨١ العدد

٣٥٥ المدم

٢٢٥ المرض

٣٦٣ عرضاً

١٢٢ عرف

٢٦٦ العسل

٤٢٤ عسير

٣٠١ المنضو

٢١ عضو الحسن

٢٥ الملة

١٧٣ الملة الذئبية

١٨٩ الملة الماعة

٢٣٧ الملة المحركة

٣٦٨ الملة المصاحبة

٤١٦، ٢٨٧ العقل

٣٣٤ العقل العقلي

٢٢٩ عقلا

١٠٣ العمق

٣٣٥ العمل

٦٨ العناصر

٣٥٧ العنصر

٦٩ على الإطلاق

١١ على الدوام

٣٦٤ صفات

٣٤٩ صلب

٢٧٣ الصماخ

٣٢٩ الصنع

٤٣٧ الصوت

١٦٠ الصورة

ض

١٧٢ الضد

٤٨ الضرورة

٤٧ ضرورى

٤٢٣ الضوء

ط

٣٠٨ الطبيب

٤١٨، ٣١٠ الطيعة

٤٣٠ الطعم

٢٧٢ الطول

ظ

٤٠١ الظاهر

٣٥١ الظلمة

١٥٣ الظن

٤٠٢ الظواهر

ع

٢٦ عار

٧	القوة	٤١٠	الفساد
٦١	قوة الاستدلال	١٤٦	الفصل
٦٥	قوة الذوق	٢٣٣	الفضاء
٨٩	القوة الماقلة	١٧٤	الفعل
٥٠	القوة المائلة	٣٥٨	القيم
٩٤	القوة الفاذية	٤١٥٠٠٣٩	فكر
٢٢١	القوة الفكرية	٦٠	الفوق
٣٠	القرة الواردة	في كتلة واحدة ١٥	
١٨٠	القوة النزوعية	ق	
٥٨	القوة النظرية	٣٦٠	قابض
١٠١٠٩٩	قوة الحرب	٣٠	قابل
٢٧	القول	١٣١	قابل لـ ..
٦٣	القياس	١٣٦	قابل للقسمة
٦٢	ك	٨٨	القار
٦٣		١٣٢	قبل
١٠٠	الكان الحى	٤٣٣	قبول الانتشار
٦٦	كامل	٢٢٥	قبيح
٦٤	الكبريت	٢٢٦	قرع
٩٢	الكرة	١٣٤	قسمة
٣١	كاليا	٨٢	القضية المروائية
٣٤٣	كمال أول	٤٠٧	القضية
١٩٨	الكم	٧٤	القضية السلمية
١٢٥	الكموم	١٣٨	قطر المربع
٢٥١	الكيف	٣٤٥	القمر

٤١	الشكاة	٢٧١	التوسط	٢٠٦	الله
٣٩١	المصادفة	١١٤	التولد	٤٢٩	اللون
٤٣٨	المصوت	٢١٩	مثال	١٥٠	لَمْ
٣٠٢، ١٥١	المطلوب	٣٦٩	مجانس	١٥٠	لماذا
١٥٨	المتدل	٩٦	المجردات	٩٨	اللمس
٣٥٠	العمم	٤١١، ٣٥٩	محنة	٢٦١	ألين
١٥٩، ١٢٦	المعرفة	٢٣	المحسوس	م	
٢٨٢	المقول	١٣١	الحل	٣٩٤	الماء
٢٨٢	المقولات	٣٢١	المحيط	٤	مالا طعم له
١٨٧	المعلوم	مختلفة الأجزاء ٥٧		٨٧	مالا يقاس
٤٣٢	مفارق	٤٠٣	الخيطة	١٧١	ماله دم
٤٣١	مفارقا	١١٨	الذائق	١٧٣	ما من أجله الشيء
٣٨٧	المقام	٣٢٣	مر	٢٠٠	ما يجمع بين
٧٣	المقام الصوتي	٣٠٠	الزنى	٣٨٤، ١٦٣، ١٦٢	ماهية
٢٦٢	المقدار	٢٨٦	الرضى	٤٣١	مباينا
٢٢٩	المقمر	٣٧٢، ٣٦٧	المركب	١٤٨	المبتل
٢٣١	المقولة	٢٥٨	الزهرة	٣٢٢	مبتور
٣٨٨	المكان	١٤٣	مسافة	٨٣	مبدأ
٤٢	الملح	١٩٢	المستقيم	٢٩١	متجانس
١٩٩	اللد	٢٩٠	مستور	٢٩٣	متجانسة الأجزاء
٧٥	الدوس	٢٢٨	السطرة	٣٦٥	متداخلة
٢٧٤	المتزج	٣٤	السموع	٣٧٠	متصل
١٤٤	من أجله	٢٤٠	مشارك	٢٣٨	مقدما
١٠	من المستحيل	١٤٥	المشف	١٧٠	المتنفس

١٧٥	الواحد	٢٦٧	نغمة موسيقية	٢٢٧	المنحنى
٨٠	واحد بالمدد	٤٣٩	النفس	٢٧٧	المنخر
٣٤٤	واضحاً	٢٢	النفس الحساسة	٣٠٢	المنزوع إليه
٢٨٠	الوتر	١٨٢	النفس الشهوانية	٤٣٢	منفصل
٢٩٥	الوجود	٩٢	نفسه	٢٦٤	المنهج
٢٧٥	الوحدة	٤٠٩	النقصان	٢٣٠	الموجبة (القضية)
٣٣٦	الوداعة	٣٥٦	النقطة	١٦١	الموجود
٢٦٩	الوسط	٤١٣	النقطة	ن	
٢٠٩	الوضع	٢٤٨	النقطة الدائرية	٣٤١	النار
١٤٢	وضع المشكلة	٢٢٣	نقى	٣٤٢	نارى
١٩٠	الوظيفة	٢٧٨	النملة	٤١٩، ٤١٧	النبات
١٨٢	الوقوف	٩١	نوع الأنواع	٣٦٦	النتيجة
ى		هـ		٣٨٠	التجار
٢٤٤	يأمر	٤٢٠	المرب	٨٦	النجم
٣٦٢	يؤدى إلى	٩٥	هو	١٢٨	النحو
١٥٧	يتولد	١٢	الهواء	٣٠٦	المنزوع
٤٢٦	يد	١٣	الهوائى	٢٥٥	النسبة
١٥٢	يظهر أن ..	٣٧٤، ٢٧٦	هيئة	٢٠٣	النصف
٣٦٢	يلزم عن ..	٣٩٥	الهيولى	٢٨	التضوج
٣١٢	ينفعل	١٧٨	هيولانى	٢٦٠	النظام
١٧٧	يوجد فى	و		٤٢٢	نغمة
		٤١١	الوثام		

الإشراف اللغوى : حسام عبد العزيز

الإشراف الفنى : حسن كامل

التصميم الأساسى للغلاف : أسامة العبد

تم طبع هذا الكتاب من نسخة قديمة مطبوعة

يعد كتاب "النفس" لأرسطو واحداً من أهم مؤلفاته على الإطلاق؛ فهو يمثل بالنسبة للفلسفة والعلوم الأرسطية واسطة عقد لها جميعاً، فدراسات أرسطو في علوم الحياة وعلوم الإنسان تعتمد عليه اعتماداً كبيراً، فهو يمثل بالنسبة لعلوم الحياة ما يمثلته كتاب "الطبيعة" في العلوم الطبيعية فضلاً عن أن نتائج دراسة أرسطو للنفس وقواها فيه لعبت الدور الأهم في فهم طبيعة الإنسان وتميزه عن بقية الأنواع الحيوانية، كما لعبت الدور الأهم في نظرية المعرفة الأرسطية وبيان قوى الإنسان المعرفية ودور كل واحدة منها وخاصة الحواس والعقل بشقيه الاستدلالي والحدسي، ولا يمكن إغفال الأثر الكبير لهذا الكتاب على دراسات أرسطو الأخلاقية؛ إذ إن ملكة الأخلاق عن الإنسان ومنبع الفضيلة لديه تبدأ بتحكم القوة العاقلة وتوجيهها لقوى النفس الأخرى، فلا فضيلة لدى الإنسان إلا حينما تنمو القوة العاقلة لديه، فتدرك بالحدس المبادئ الأخلاقية التي يمكن بمقتضاها توجيه السلوك الإنساني نحو الطريق المستقيم، فالفضيلة بشقيها الأخلاقي العملي والتأملي الفلسفي أساسها العقل، فالعقل إذن هو القوة المميزة للإنسان، وهو أعلى قوى النفس الإنسانية تأثيراً في حياته؛ أخلاقية كانت أو سياسية أو معرفية.